Romanische Philologie

Léon Bazalgette (1873—1929)

und seine Anschauungen über Latinität und Germanentum

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn

von

Werner Adolf Eicke

aus Dortmund

1 9 3 7

Bonner Universitäts-Buchdruckerei Gebr. Scheur

Berichterstatter:
Prof. Dr. Ernst Robert Curtius.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhalt

Seite

1. Lebensabriß 5

2. Das Rassenproblem 12

3. Lateinische Dekadenz und germanische Vitalität 19

4. Reformen 28

5. Der Neue Geist 34

a) seine Bedeutung 34

b) Kunst und Leben 36

c) Der Protestantismus 40

d) Die germanische Freiheitsidee 48

e) Elite 53

6. Walt Whitman 57

a) Whitmans Weltanschauung 62

b) Barbaren 67

7. Schlußbetrachtung 72

Literaturverzeichnis 77

All great ideas, the races' aspirations,
All heroisms, deeds of rapt enthusiasts,
Be ye my Gods. Walt Whitman.

1. Lebensabriß

Léon Bazalgette wurde am 8. Mai 1873 in Paris geboren. Sein Vater stammte aus einer alten Bauernfamilie, deren Vorfahren den Flecken La Bazalgette (Tarn) in den Cevennen bewohnt hatten. Seine Mutter war in Rio de Janeiro geboren; ihre Vorfahren kamen teils vom Süden Frankreichs, teils von Flandern. Bazal (so wurde Bazalgette später im Kreise seiner Freunde genannt) besuchte das Lycée Condorcet, wo er den Philosophieprofessor Izoulet (den späteren Soziologen am Collège de France) kennen lernte, auf den er sich später[1] berufen sollte. Bazalgette wollte ursprünglich Jura studieren; er hatte sich schon in die juristische Fakultät einschreiben lassen; der Beruf sagte ihm jedoch nicht zu. 1895 starb sein Vater. Fortan lebte Bazalgette mit seiner Mutter in ärmlichen Verhältnissen. Er mußte für einen Lebensunterhalt sorgen. Er schrieb kunstkritische Aufsätze für die Zeitschriften L'Ermitage, L'Enclos und L'Effort (die spätere Zeitschrift «Effort libre» von J.-R. Bloch). In den Zirkeln der jungen französischen Literaten war er ein gern gesehener Gast. «Tout Paris» aber kannte ihn nicht. Bis zum Ausbruch des Weltkrieges lebte Bazalgette als freier Schriftsteller und Essayist still für sich. Er schloß sich weder einer politischen Partei noch einer Konfession an. Weil er später in seinen Schriften die Reformation verherrlichte, glaubte man, er sei Protestant. Er aber antwortete: «je ne suis

1 cf. p. 53 d. vorliegenden Arbeit; cf. Izoulet: «La Cité moderne» (1895).

pas protestant: — je crois même que toute religion qui prend comme expression complète de la vérité du monde un livre quel qu'il soit, Bible ou Coran, est radicalement fausse, — mais il est de toute évidence que le protestantisme, s'étant détaché de Rome et ayant inscrit le libre examen en tête de son programme, a réalisé un progrès immense sur le catholicisme autoritaire et pourri» [2]. Bazalgettes Lebensideal war die kameradschaftliche Freundschaft, die er im Geiste seines großen Lehrers Walt Whitman pflegte.

Im Dezember 1894 gründete Bazalgette mit seinen französischen Gesinnungsgenossen Serge Murat, Laurence Jerrold und dem Schweizer Otto Ackermann die Zeitschrift «Le Magazine International» (mit dem Untertitel: Revue mensuelle de Littérature et de Vie Moderne) als Organ der «Société internationale artistique», welcher Cyriel Buysse, der englische Soziologe Edward Carpenter, Tola Dorian, Georges Eckhoud, Havelock Ellis, Gustave Geffroy, Izoulet, Bernard Lazare, Camille Lemonnier, Ada Negri, Elisée Reclus, die Baronin Suttner, E. Vandervelde, M.-G. Conrad, Karl Henckell, Charles Lamoureux und Felix Mockel angehörten. Die Gesellschaft verfolgte das Ziel, ausländische Dichter und Denker in Frankreich einzuführen. Tolstoi, Knut Hamsun, Richard Dehmel und Liliencron hatte sie dem französischen Publikum schon näher gebracht. Die Zeitschrift bestand zwei Jahre, bis Bazalgette ihr Erscheinen schließlich wegen Geldmangels einstellen mußte.

Im selben Jahre gründete er die Zeitschrift «Ghilde des Forgerons», die im Dezember zum ersten Male erschien, um dann nach einigen Monaten schon ihr Erscheinen wieder einzustellen. Es war die Zeit, in der die Zeitschriften der extremsten politischen und literarischen Richtungen und Schulen gleichsam aus dem Erdboden wuchsen. Eintagsfliegen, die bald schon in Vergessenheit gerieten. Bazalgette wurde

---

2 L'Esprit Nouveau, p. 338.

Mitarbeiter an der von Jean Royère geleiteten Zeitschrift «La Phalange».

Die Zeit von **1898** bis **1910** ist die Glanzzeit seines literarischen Schaffens: 1898 schreibt er eine Studie über den «Neuen Geist» in Kunst, Gesellschaft und Religion; 1900 untersucht er in einer Schrift «A quoi tient l'infériorité française» (seine Vorlage war das Buch «A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons», von E. Demolins) die Gründe für die französische Unterlegenheit; 1903 erscheint die Arbeit über das Dekadenzproblem der lateinischen Nationen «Le Problème de l'Avenir latin», die die Krönung seiner kulturkritischen Abhandlungen darstellt. 1904 widmet er dem «*Barbaren und Nordmenschen*» Camille Lemonnier eine begeisterte Schrift, 1905 veröffentlicht er einen Essai über Theodor Roosevelt, den er neben Abraham Lincoln besonders hochschätzte. Im selben Jahre übersetzt er Leslies Erinnerungen an den englischen Maler Constable und schreibt eine Monographie über den «*homme nouveau*» Constantin Meunier, der wie Verhaeren (dem er 1907 eine kleine Studie widmet), das Ethos der Arbeit und des Maschinenzeitalters verkörperte [3]. 1908 erscheint seine große Whitman-Biographie in zwei Bänden und 1909 gibt er eine vollständige Übersetzung der «Leaves of Grass» heraus.

Der Weltkrieg (den Bazalgette als Gefreiter mitmachte) hat die schriftstellerische Tätigkeit unseres Autors unterbrochen. Nach 1918 entfaltete er als echter Pazifist eine rege politische Tätigkeit. Er schrieb Aufsätze und Leitartikel für die «Vie Ouvrière», beklagte das Schicksal der Rosa Luxemburg; wurde der offene Parteigänger der Roten Internationale. In dieser Zeit begann er, in Romanform ein Leben des amerikanischen Dichters Henry Thoreau zu schreiben. Nach so viel Bitterkeit, die der Krieg ihm verursacht hatte, wollte

---

3 Philéas Lebesgue hat ein Gedicht «Le Forgeron», das auf eine Vorlage Meuniers zurückgeht, seinem Freunde Léon Bazalgette zugeeignet.

er von neuem das L e b e n, und zwar das Leben eines unkomplizierten Menschen verherrlichen. Vor allem aber sollte dieser Roman (1924 erschien er unter dem Titel «Henry Thoreau, Sauvage») ein Hymnus auf die Freundschaft sein, auf die kameradschaftliche Freundschaft, wie Whitman sie verstanden und gelebt hatte. Es sollte weder die Salonfreundschaft im Sinne der La Rochefoucauld, La Bruyère und Vauvenargues, noch die von christlicher Caritas getragene weichlich-sentimentale Freundschaft sein; nein, die Freundschaft in echter und robuster Kameradschaft [4]. Diesen Roman schrieb Bazalgette nicht in Paris, sondern in der Einsamkeit der Normandie, die seine Wahlheimat wurde. Bei Exmes (Orne) richtete er eine alte Mühle (Le Moulin des Noes) zu einer bescheidenen Wohnung ein. Dort lebte er ganz im Stil des von ihm verehrten Thoreau. Dort entstand eine in Erinnerung an seine Mühle verfaßte Erzählung, die den Titel trägt «Au murmure de la vie» (ou le Moulin des Noes). Der kleine Mühlbach «*lebt*», so wie der Rhein im «Jean Christophe» «*lebt*». Hier übersetzte Bazalgette Thoreaus Bekenntnisbuch «Walden» und die «Aran Islands» des irischen Dichters John M. Synge. Von der Normandie kehrte er dann im Winter meist nach Paris zurück.

Hier gründete er mit Freunden die Zeitschrift «E u r o p e». Albert Crémieux, René Arcos und Paul Colin waren die Leiter dieser Zeitschrift in den ersten Jahren ihres Bestehens. 1923 erschien die erste Nummer. 1925 wurde Bazalgette Hauptschriftleiter der Zeitschrift. Hier ließ er seine persönlichen Freunde Romain Rolland, Georges Duhamel, Jean Prévost, J.-R. Bloch, Luc Durtain u. a. zu Wort kommen. Bazalgette wurde zur selben Zeit Berater und Mitarbeiter des Verlages R i e d e r und leitete dort die «Collection des au-

---

4 cf. H. Thoreau, De l'Amitié. Europe (VI), 1924, p. 440 (übers. v. Louis Fabulet). Ibid., p. 435 ff.: Louis Fabulet, H.-D. Thoreau et l'Amitié.

teurs étrangers modernes». Seine Absicht war, möglichst viele ausländische Dichter (besonders der nordischen Länder) ins Französische übersetzen zu lassen und selbst zu übersetzen. Seine ganze Tätigkeit beim Verlag Rieder und in der Zeitschrift «Europe» bestand darin, zu beraten und Richtlinien zu geben. Außer Buchbesprechungen und einigen kleineren Erzählungen hat er dann nichts mehr gegeben. 1927 starb seine Mutter. 1928, ein Jahr vor seinem Tode, gründete er mit Henri Barbusse die Zeitschrift «Monde». Am 31. Dezember 1929 starb er in seiner Pariser Wohnung, 59, rue Rennequin. Die Beisetzung seiner Leiche erfolgte in Exmes.

Bazalgette hinterließ bei seinem Tode eine unveröffentlichte Arbeit über die arabische Dichtung, zwei Dramen, philosophische Studien, Kurzgeschichten, kleinere Erzählungen, die immer wieder die Vorzüge des Lebens in der Natur, die Kameradschaft und die schlichte Einfachheit priesen. «Europe» und die Zeitschrift «Les Humbles» [5] widmeten dem Andenken des Verstorbenen je eine Nummer des Jahrganges 1929. In der «Europe» lesen wir die Nachrufe seiner Freunde Romain Rolland, Stefan Zweig (Zweig hatte Bazalgette und Romain Rolland im Frühjahr 1913 mit Rilke und Verhaeren bekannt gemacht), Georges Duhamel, René Arcos, Charles Vildrac, Dominique Braga, Panait Istrati, Waldo Frank [6], Max Eastman, John Dos Passos, Sherwood Anderson. Kleinere Abhandlungen über Bazalgette finden wir in dieser Nummer von: Cyriel Buysse, Jean Guéhenno, J.-R. Bloch, A. Grémieux, Marcel Martinet, Maurice Parijanine und Jean Prévost.

---

5 Die Zeitschrift «Les Humbles» war dem Verfasser d. vorl. Arbeit nicht zugänglich. Dagegen verdankt er — neben persönlichen Auskünften — der Sondernummer «Europe» viele Einzelheiten über das Leben Bazalgettes.

6 cf. W. Frank, Bazalgette and Thoreau. The Dial (LXXVIII), 1925, p. 232 ff.

Waldo Frank schreibt in seinem Nachruf: «et que cet homme, ce Bazalgette, ait vécu dans la France actuelle, qu'il s'y soit fait sa place, reste pour moi la preuve la plus nette que la France est vivante, et que l'Occident contient la promesse d'une naissance vivante» [7];

Albert Crémieux: «Léon Bazalgette incarnait l'esprit même d'«Europe», cette force de résistance et d'indépendance absolue, en même temps que ce grand élan de compréhension universelle, ce souffle d'humanité sans contrainte et sans emphase»;

Dominique Braga: «Bazalgette était paysan. Ancré au terroir. D'où vient cependant qu'il donnait cette impression d'internationalité ressentie par ses amis de toutes les patries du monde . . . A vrai dire, son communisme a quelque chose de purement idéal. Rien d'un militant» [8];

und Romain Rolland bekennt: «Nous avions, lui et moi, le sentiment profond d'une affection mutuelle, d'une confiance absolue, qui nous faisait penser que nous étions amis, de toute éternité».

Das Leben dieses Mannes war arm an äußeren Ereignissen (außer kleineren Reisen nach England, Belgien und in die Schweiz weist es nichts Außergewöhnliches auf). Aber es war reich an innerem Schaffensdrang, allen Problemen der Zeit aufgeschlossen und von heißer Liebe zu diesem, unserem, Europa erfüllt. Und wenn wir in der vorliegenden Arbeit den Versuch gemacht haben, das Werk dieses Mannes einer eingehenden Betrachtung zu unterziehen, so ließen wir uns dabei von drei Gründen leiten:

1. weil Bazalgette das Kernproblem der europäischen Kulturideologie durch eine **lebendige Synthese** von nordisch-germanischer und mittelländisch-romanischer Geistigkeit einer Lösung entgegenzuführen gesucht hat;

---

7 Europe, Juni 1929, p. 176.

8 Ibid., p. 170.

2. weil er die wichtigste Frage des modernen Lebens — die **Rassenfrage** — in sein Werk einbezogen hat; und

3. weil er nicht in genießerischer Skepsis und passiver Kontemplation das fin-de-siècle auf sich zukommen ließ, sondern weil er in der klaren Erkenntnis, an einem **Wendepunkt** der europäischen Geistesgeschichte zu stehen, den Weg suchte, der aus der Ideenwelt des 19. Jahrhunderts in eine neue, bessere Zukunft führen könnte.

Bevor wir nun in die eigentliche Darstellung unseres Themas eintreten, wollen wir in einer einleitenden Betrachtung die ideellen Grundlagen der Bazalgetteschen Fragestellung zu erkennen versuchen.

2. Das Rassenproblem

Im Jahre 1855 schloß G o b i n e a u sein großes Werk über die Ungleichheit der Menschenrassen mit der erschütternden Prognose ab: «la prévision attristante, ce n'est pas la mort, c'est la certitude de n'y arriver que dégradés; et peut-être même cette honte réservée à nos descendants nous pourrait-elle laisser insensibles, si nous n'éprouvions, par une secrète horreur, que les mains rapaces de la destinée sont déjà posées sur nous» [9]. Der Fatalismus des Rassenverfalls — insbesondere der Dekadenz der lateinischen Völker — hat hier seinen Ursprung. Die Völker, die in einem fortlaufenden Mischungsprozeß mit minderwertigen Rassen die letzten Bestandteile des arisch-germanischen Blutes verlieren, gehen — nach dem Schema der Gobineauschen Kultur- und Rassenphilosophie — kraft des unumgänglichen Gesetzes der E n t a r t u n g ihrem Untergang entgegen.

Gobineaus Geschichtssystem ist eine großangelegte Apologie der nordischen Rasse, die für ihn a priori allen anderen Rassen der Erde ü b e r l e g e n ist; die R e i n h e i t dieser Rasse war ihr höchster Wert; sie verlieh ihr das Monopol der Schönheit, des Geistes und der Kraft; erst ihre Mischung mit minderwertigen Rassen hat sie degradiert: «à la suite de ses unions avec les autres variétés, il se rencontra des métis beaux sans être forts, forts sans être intelligents, intelligents avec beaucoup de laideur et de débilité» [10]. Gobineau glaubt, daß ein Volk e n t a r t e t, wenn es seine ursprüngliche Rassensubstanz aufgibt: «je pense donc que le mot 'dégénéré',

---

9 op. cit., Bd. IV, p. 359.
10 Ibid., Bd. I, p. 39.

s'appliquant à un peuple, doit signifier et signifie que ce peuple n'a plus la valeur intrinsèque qu'autrefois il possédait, parce qu'il n'a plus dans ses veines le même sang, dont les alliages successifs ont graduellement modifié la valeur; autrement dit, qu'avec le nom, il n'a pas conservé la même race que ses fondateurs; enfin, que l'homme de la décadence, celui qu'on appelle l'homme '*dégénéré*', est un produit différent, au point de vue ethnique, des héros des grandes époques» [11]. Es scheint auf den ersten Blick, als verwerfe Gobineau die Rassenmischung schlechthin. Das ist jedoch nicht der Fall, denn aus der Rassenmischung ergeben sich nach ihm Vorzüge, die eine reine Rasse nie haben kann: «c'est ainsi que le génie artistique, également étranger aux trois grands types, n'a surgi qu'à la suite de l'hymen des blancs et des nègres» [12]. Die Mischung als solche sei nicht schädlich, nur müsse man die Reinheit der Rassen als einen Idealzustand ansehen, von dem sie durch fortgesetzte Mischung abgefallen seien. Es sei eine Tragik des Schicksals, daß bei der Mischung von zwei Rassen die höherwertige durch die minderwertige hinabgezogen werde. Fortgesetzte Rassenmischung verbrauche die moralische Kraft eines Volkes; sie möge der geistigen Tätigkeit noch so viel Anregung geben, schließlich ziehe die «ethnische Verwirrung» die «geistige Verwirrung» nach sich. Das sei ein Unglück, das besonders die nordische Rasse betroffen habe; wenn der Mischungsprozeß der nordischen Rasse mit anderen Rassengruppen weiterschreite, so sei die Kultur dieser nordischen Rasse in Gefahr, mehr und mehr entwertet zu werden. Die notwendige Folge aber werde sein, daß ihr die anderen Kulturen auf dem Wege des Verfalls folgen. Denn so will es die Gobineausche Rassenphilosophie: ein Volk kann nur so lange leben, wie es in lebendigem Kontakt mit der nordischen Rasse steht. Wenn es auf der Erde noch etwas gebe, das zur

---

11 Ibid., p. 358.

12 Ibid., p. 356.

Hoffnung berechtigen könnte, so glaubt Gobineau, dann sei es nur die nordische Rasse. Sie allein sei schöpferisch, sie lebe in einem dauernden Prozeß des Werdens. Die «lateinische Rasse» (womit er die lateinischen Völker meint) sei statisch und unschöpferisch: «ainsi, vis-à-vis de la race germanique, race bien réelle, bien persistante, bien définie, en un mot, bien positive, se présente la race latine qui n'est pas réelle, qui est extrêmement mobile, qui demeure toujours indéfinie, et, en un mot, qui reste à l'état négatif... La race latine n'a jamais eu de germe original» [13].

Die Gobineausche These von der Überlegenheit der nordischen Rasse nahm nun der französische Anthropologe Vacher de Lapouge [14] an der Schwelle des 20. Jahrhunderts wieder auf, und legte ihr eine aktuell-politische und nationale Bedeutung bei. Der kulturphilosophische Dekadenzbegriff des Grafen Gobineau ist ein allgemein-menschliches, der rassentheoretische und physiologische Dekadenzbegriff Lapouges ist ein spezifisch-lateinisches Problem. Bei Gobineau hängt das Leben der Menschheit überhaupt, bei Lapouge insbesondere das Leben der lateinischen Völker, von dem Grad ihrer Zusammensetzung mit nordisch-germanischen Rassenelementen ab. Ein Volk sei nie alt, sagt Lapouge; es gehe nie durch die Last seiner Zivilisation zugrunde, sondern nur durch den Verlust der charakterlichen Kraft, die seine Vorfahren stark gemacht habe. Heute verwische der mediterrane Mensch in demokratischer Gleichmacherei und humanitärem Internationalismus alle natürlichen Rassen- und Wertunterschiede. Der christlich-demokratische Sentimentalismus aber habe abgewirtschaftet. Eine neue Welt komme herauf, die Ideen durch Kräfte, Gleichheit durch rassische Wertunterschiede, Vernunft durch Wissen-

---

13 zit. nach Schemann, Gob. Rassenw., p. 461.

14 Georges Vacher de Lapouge, Anthropologe und Soziologe (geb. 1854). Lebt heute in Poitiers.

schaft ersetze. Lapouge glaubt, daß das Christentum «bankrott» gemacht habe, weil es eine übernatürliche und unnatürliche Religion gewesen sei: statt dessen haben Darwinismus und Monismus die konkrete Wirklichkeit an die Stelle der veralteten Wunderromantik gesetzt. Lapouge prophezeit das Ende der europäischen Sendung für den Zeitpunkt, wo Amerika und die übrigen germanischen Länder die Führung der westlich-abendländischen Kultur ablehnen würden.

Einer der bedeutendsten Gegner der Theoretiker der lateinischen Dekadenz ist der französische Soziologe Alfred Fouillée[15]. Fouillée wendet sich gegen diejenigen Forscher, die immer von einer «lateinischen Rasse» sprechen, ohne den Beweis erbracht zu haben, daß es eine solche gibt; die den lateinischen Menschen mit dem «mediterranen Breitschädel» gleichsetzen, den germanischen Bestandteil im Blute des Lateiners ignorieren und den Breitschädel dem nordischen Langschädel in jeder Beziehung und a priori als unterlegen ansehen. Es sei deshalb unsinnig, von einer «lateinischen Rasse» zu sprechen, meint Fouillée, weil die Romanisierung Galliens keine ethnische, sondern eine geistige und politische Bedeutung gehabt habe: «si on a pu nommer la France un nation néo-latine, c'est uniquement en raison de sa culture et de son éducation»[16]. Ebenso unsinnig sei es, zu sagen, die lateinischen Völker seien dekadent; diese seien nicht dekadent, sondern das Opfer einer moralischen und sozialen Weltkrise, die überwunden werden könne: «si nous ne sommes néo-latins que par notre bonne volonté et par notre éducation, il dépend de nous de réformer cette éducation là où elle est fautive, et de diriger notre volonté vers un idéal supérieur»[17].

---

15 Fouillée (1838—1912), der Philosoph der «Ideen-Kräfte», ist der Verfasser von zwei Werken über die Psychologie der Völker «Psychologie du peuple français» (1898) und «Esquisse psychologique des peuples européens» (1902).

16 Dégénérescence, p. 807.

17 Ibid., p. 809

Wir sehen hier, wie an die Stelle des fatalistischen Rassen- und Dekadenzbegriffs Gobineaus und Lapouges der Begriff der K r i s e als einer nur zeitweiligen Störung des Gesamtorganismus der europäischen Menschheit tritt.

Wenn Fouillée die L a t i n i t ä t Frankreichs als ein g e s c h i c h t l i c h e s Phänomen ansieht, so mißt er auf der anderen Seite dem e t h n i s c h e n Einfluß der G e r m a n e n in Frankreich erhöhte Bedeutung bei. Er sieht das französische Volk als ein Gemisch an, das aus drei Rassen bestehe, von denen die n o r d i s c h e der wertvollste Bestandteil sei. Mit dieser Theorie der Rassenmischung will Fouillée nichts anderes, als die Vorstellung von einer s c h i c k s a l h a f t e n Dekadenz des l a t e i n i s c h e n Menschen beseitigen. Nach ihm hat der Germane (also der nordische Bestandteil) einige hervorragende Eigenschaften, die den Lateiner nie ausgezeichnet haben: er hat ein stark ausgeprägtes Ichbewußtsein, einen unbeugsamen Willen, Energie, Schöpferkraft, Festigkeit und Ernst des Charakters. Frankreich habe den Fehler begangen, so meint Fouillée, den germanischen Bestandteil in seiner rassischen Substanz mehr und mehr ausgeschieden zu haben: durch außenpolitische Verwicklungen, Revolutionen und religiöse Verfolgungen (wobei Fouillée eines der beliebtesten Klischees der Dekadenztheoretiker aufgreift, dasjenige von der Aufhebung des Ediktes von Nantes). Der arische Einschlag in der rassischen Zusammensetzung des französischen Blutes gehe mehr und mehr zurück. Der Verlust der gesunden körperlichen Kraft des französischen Intellektuellen sei z. B. eine Folge der Entwertung der nordisch-arischen Substanz im französischen Volkskörper. Bei Gobineau und Vacher de Lapouge war dieser Prozeß der Aussonderung des nordischen Blutes so weit fortgeschritten, daß es kaum noch einen Ausweg gab. Wo die R a s s e verdorben ist, so sagten sie, schlägt auch jede geistige und moralische Reform fehl. Fouillée jedoch warnt davor, dem Rassenkriterium allzu sehr zu vertrauen. Letztlich sei bei allen Reformen doch der s o-

ziologische Faktor ausschlaggebend; Renan habe in der mittleren Periode seines Lebens dem Moment «Rasse» zu große Bedeutung beigelegt, und Taine habe den Einfluß der Umwelt überschätzt; beide hätten später eingesehen, daß eine Nation nicht so sehr eine rassische und geographische, sondern eine geistige und moralische Einheit sei. Fouillée glaubt nun, daß sich diese Einheit der kulturellen Schicksalsgemeinschaft der lateinischen Nationen in der augenblicklichen Gefahr einer Auflösung befinde, aus der jedoch der Weg in eine bessere Zukunft führen könne. Mit technisch-äußerlichen Reformen also kann man nach dieser Auffassung die Krise überwinden.

Wenn wir das Problem der soeben dargestellten «lateinischen Dekadenz» und der «germanischen Vitalität» nun im Werke Léon Bazalgettes verfolgen, so stellen wir zunächst dieses fest: Bazalgette bekennt sich weder ausschließlich zu der von Gobineau und Lapouge, noch ausschließlich zu der von Fouillée gegebenen Deutung dieser Fragen. Er steht gleichsam zwischen beiden Lösungen: an die Stelle eines ausgeprägten Rassenfatalismus, wie ihn Gobineau und Lapouge vertraten, tritt bei Bazalgette mehr ein geschichtlicher und kultureller Determinismus; an die Stelle des Krisenbegriffs, den Fouillée aus der lateinischen Überlieferung Frankreichs ableitete, tritt bei Bazalgette mehr der Begriff der Dekadenz dieses eben durch die lateinische Tradition charakterisierten Landes. Der lateinische Mensch muß untergehen, weil seine Rasse minderwertig ist: so Gobineau und Lapouge. Der lateinische Mensch muß untergehen, weil er der lateinischen Kultur und Geschichte angehört, die seine Rasse verdorben haben: so Bazalgette. Der Krisenzustand, in dem sich das zeitgenössische Frankreich befindet, geht auf die lateinische Vergangenheit des Landes zurück; es braucht diese Vergangenheit jedoch nur zu korrigieren, wenn es die Krise

überwinden will: so Fouillée. Frankreich ist d e k a d e n t, weil eine fremde Vergangenheit auf seinen Schultern lastet; wenn es wieder gesund werden will, muß es eine «ungewöhnliche Anstrengung» machen, es muß sich von seiner Vergangenheit l ö s e n und a n d e r s werden: so Bazalgette.

3. Lateinische Dekadenz und germanische Vitalität

Bazalgette steht, so sagten wir, zwischen beiden Hauptlösungen — der rassischen und der geschichtlich-kulturellen — des lateinisch-germanischen Problems. Deshalb ist sein wichtigstes Buch «Le Problème de l'Avenir Latin», das die Frage der lateinischen Dekadenz und der Vitalität der germanischen Völker vom kulturphilosophischen Gesichtspunkt aus untersuchen will, zwar keine eigene rassentheoretische Betrachtung dieser germanisch-lateinischen Frage; aber immer bemüht sich Bazalgette, seine aus der geschichtlichen Analyse gewonnenen Erkenntnisse durch die Ergebnisse der zeitgenössischen Rassenforschung zu stützen. Das Kulturproblem der Latinität glaubte er schon deshalb nicht ursprünglich vom Rassenstandpunkt her lösen zu können, weil es absurd sei, von einer «lateinischen Rasse» zu sprechen, und weil es nur eine kulturelle Schicksalsgemeinschaft der lateinischen Nationen gebe (wie wir bei Fouillée schon sahen). Wenn Bazalgette jedoch die Minderwertigkeit der lateinischen Völker von kulturell-geschichtlichen Einflüssen abgeleitet zu haben glaubte, so begnügte er sich damit nicht, sondern stützte seine Einsichten durch die biologisch-naturwissenschaftlichen Thesen der zeitgenössischen Rassenforscher und Anthropologen. Unter diesen war es besonders Vacher de Lapouge, dessen Theorien seinem Standpunkt wohl am nächsten kamen. Lapouge hatte in seinem «sehr bemerkenswerten und kühnen» [18] Buch «L'Aryen, son rôle social» die Minderwertigkeit der lateinischen Völker auf biologische Gegebenheiten zurückgeführt. Er hatte die Theo-

---

18 Le Problème de l'Avenir Latin, p. 132.

rie aufgestellt, daß die Zukunft der europäischen Völker von dem Grad ihrer Zusammensetzung mit nordischen Rassenelementen abhänge. Er hatte den nordischen Menschen dem mediterran-lateinischen Menschen als durchaus und a priori überlegen betrachtet. Alles dieses hatte Bazalgette vom kulturellen und geschichtlichen Standpunkt in der gleichen Weise beurteilt. Und was die von Gobineau und Lapouge vertretene Ansicht von der verschiedenen Wertigkeit der Völker im allgemeinen betraf, so stimmte Bazalgette auch ihr voll und ganz zu: «nous inclinons, pour notre compte, à penser que, dans le cas du monde latin, l'influence historique a été plus déterminante que l'influence zoologique: tout en admettant absolument la théorie des races humaines supérieures et inférieures, niée par certains» [19].

Wir werden nun sehen, wie Bazalgette von der geschichtlichen Interpretation her zu Einsichten kam, die identisch mit denen waren, die Lapouge vom Rassenstandpunkt aus gewonnen hatte. Bei der Darstellung des lateinischen Dekadenzproblems beschränkt Bazalgette sich auf Frankreich, denn was für sein Land gelte, meint er, gelte in gleicher Weise für Italien und Spanien. Die drei «lateinischen Schwestern» seien einer im wesentlichen gleichen geistigen und religiösen Vergangenheit verpflichtet. Hinzu aber kommt, daß die französische Zivilisation für Bazalgette der reinste und beste Ausdruck der klassischen Latinität ist: ein Gedanke, den er mit den konsequentesten Verfechtern der traditionellen französischen Kulturideologie gemeinsam hat.

Bazalgette gibt zunächst einen geschichtlichen Überblick über die Romanisierung Galliens, oder besser: er gibt die «*Philosophie der Romanisierung*». Die These, die er entwickelt, ist diese:

Gallien ist romanisiert worden. Die römische Kultur hat das Land aus «barbarischer Finsternis» ans «Licht der ewigen

---

19 Ibid., p. 134.

Bildung» gehoben. Gallien hat seine eigene, ursprüngliche, nationale Vergangenheit aus dem Buch der Geschichte gestrichen, um an den «Segnungen» der Latinität teilnehmen zu dürfen. Ergebnis: «l'ex-barbare était pour jamais *dénaturé*» [20]. Der Gallier verleugnete seinen «ethnischen Geist», um im Schoße der Kirche vor den «wilden Barbaren» des Nordens geschützt zu sein und die pax romana ungestört genießen zu können. Der unvermittelte Übergang des Volkes aus einem Zustand «urtümlicher Wildheit» und «barbarischer Kraft» in die kompliziert überfeinerte Daseinsform des römischen Reiches hat den französischen Volkscharakter verdorben. Das geistige Niveau hob sich, aber die moralische Kraft sank: «corruption par l'initiation d'un peuple encore enfant à une civilisation trop mûre, amollissement par la souriante indolence du nouveau sujet de Rome au sein de cette félicité nouvelle. L'Empire romain en décomposition a contaminé de son étreinte les peuples latins» [21]. In den ersten vier Jahrhunderten der christlichen Ära hat Frankreich nur Rhetoren, Vielschreiber, Versemacher und Nachahmer hervorgebracht, aber keinen Genius von überragender Bedeutung: «toute cette basse littérature de flatteurs et d'impuissants, livresque et plate, exhale un mortel parfum de décadence» [22]. Damals schon bereitete Frankreich den Boden für den künftigen Jesuitismus. Damals schon hat das französische Volk seine blühende Jugend für ein paar «nichtswürdige» kulturelle Errungenschaften hingegeben.

Als die Germanen nach Gallien kamen, schien es, als sollte ihr junges und frisches Blut den sterbenden gallorömischen Volkskörper neu beleben, als sollte erst jetzt das wahre «*Frankreich*» geboren werden. Ein neues Imperium jedoch hatte sich schon vor den Franken in Gallien gebildet: die katholische Kirche. Das päpstliche Rom hatte das Erbe des kaiserlichen Reiches angetreten, und der germanische Er-

---

20 Ibid., p. 26. 21 Ibid., p. 35. 22 Ibid., p. 27.

oberer wurde schließlich der Unterworfene: «ce n'est pas le Gallo-Romain qui se retrempe dans ce bain de nature et de barbarie, c'est au contraire le Franc qui se latinise» [23]. In ziemlich kurzer Zeit war die Kirche von der idealen Form der Demokratie zur absoluten Monarchie übergegangen. Sie hatte ihre Jugend verloren, weil sie sich mit der Last der jahrhundertealten Überlieferung des römischen Reiches belud. Der Katholizismus wurde somit die mittelalterliche Form des dekadenten Romanismus. Die Kirche schmeichelte dem blonden Barbaren und gewann ihn für sich: «ce qu'avaient apporté de sève barbare, de primitive énergie, d'assurance de force pour le futur les nouveaux conquérants, se dissout donc aux caresses ecclésiastiques» [24]. Das germanische Schwert hätte Gallien retten und das «Gift» der Romanität über die Alpen und Pyrenäen zurückdrängen können, aber die «klerikale List», der «rhéteur ensoutané», eroberte den naiven Barbaren und nahm ihm seine unverbrauchte und urwüchsige Kraft.

Neben dieser Welt sieht Bazalgette nun eine «andere Welt», die Welt der nordischen Völker, die ihren «ethnischen Instinkt» bewahrt haben; sie haben sich durch den «Glanz» der lateinischen Zivilisation nicht blenden lassen. Sie haben das Christentum zwar auch angenommen, aber 1. haben sie es viel später als die Gallier angenommen; und 2. hat dieses Christentum nicht vermocht, ihre Individualität und ihre Rasse zu verletzen: «les Barbares n'ont pas cessé d'être des Barbares: les séductions du romanisme se sont heurtées à la barrière de leur farouche instinct ethnique» [25].

---

23 Ibid., p. 37.

24 Ibid., p. 43.

25 Ibid., p. 50. Cf. Taine, Hist. de la Litt. angl. I, p. 63 f.: «Ce sont les instincts virils et moraux qui ont pris l'empire et, parmi eux, le besoin d'indépendance, le goût des moeurs sérieuses et sévères, l'aptitude au dévoument et à la vénération, le culte de l'heroïsme. Ce sont là les rudiments et les éléments d'une civilisation plus tardive, mais plus

Aus dieser Gegenüberstellung der beiden Welten wird die Schlußfolgerung Bazalgettes ersichtlich: für ihn ist der germanische Mensch dem lateinischen Menschen deshalb überlegen, weil er seine Rasse nicht verraten hat; der lateinische Mensch aber ist deshalb minderwertig, weil seine Rasse durch seine geschichtliche Vergangenheit verdorben wurde. Denn, so schließt Bazalgette: «il y a infériorité pour le peuple qui naît civilisé, supériorité pour celui qui naît barbare»[26]. Frankreich habe eine fertige Kultur übernommen und sei sogar stolz darauf, seit den Anfängen seiner nationalen Existenz der Sklave dieser Kultur zu sein. Es habe auch nie den Versuch gemacht, sich von dieser Vergangenheit zu lösen.

Wir können Bazalgettes Auffassung kurz so formulieren: es gibt zwei Kulturen, die eine erreicht sehr schnell kraft des Prozesses geistiger Übererzeugung ihren Höhepunkt, erschöpft sich in ihrem Reichtum und altert; die andere entwickelt sich langsam und bescheiden, bleibt jung. **Die eine ist genial. Die andere naiv.** Daß Bazalgette sich für die naive Kultur entscheidet, versteht sich von selbst. Denn sie hat die Zukunft in ihren Händen und ist modern. Sie ist die Daseinsform der jungen Völker Europas. Junge Völker aber sind solche, die sich von Zeit zu Zeit erneuern, die auf ihre gesunden Ursprünge zurückgreifen. Im Journal des Goncourt (1855) lesen wir folgenden bedeutsamen Satz: «la sauvagerie est nécessaire tous les quatre ou cinq cents ans, pour revivifier le monde. Le monde mourrait de civilisation. Autrefois, en Europe, quand une vieille population d'une aimable contrée était convenablement anémiée, il lui tombait du Nord

---

saine, moins tournée vers l'agrément et l'élégance, mieux fondée sur la justice et la vérité. En tout cas, jusqu'ici, la race est intacte, intacte dans sa grossièreté primitive; la culture qui lui est venue de Rome, n'a pu ni la développer, ni la déformer. Si le christianisme y est entré, c'est par des affinités naturlles, et sans altérer le génie natif».

26 Le Problème de l'Avenir Latin, p. 76.

sur le dos des bougres de six pieds qui refaçonnaient la race» [27].

Die modernen Völker Europas sind nach Bazalgette diejenigen, die seit dem 16. Jahrhundert ihr religiöses und politisches Leben den fortschreitenden Daseinsbedingungen der menschlichen Gesellschaft angepaßt haben. Die lateinischen Völker hingegen haben den Hauch der europäischen Wiedergeburt, der von der Reformation ausgegangen war, nicht verspürt. Im Gegenteil: «nous entraînons de génération en génération la société française vers un idéal byzantin, comme un corps vivant qu'on lie à un cadavre» [28]. Die lateinischen Völker haben nach Bazalgette eine «orientalische» Lebensauffassung, d. h. eine Auffassung, die nicht mit dem Fortschritt der wissenschaftlichen und technischen Welt im Einklang steht; die nordischen Völker aber haben eine «abendländische», d. h. moderne und fortschrittliche Lebensauffassung. Die einen leben in einem Reich der Ideen und kümmern sich nicht um die konkrete Wirklichkeit; die anderen kämpfen um ihr reales Dasein: «il y a les peuples à civilisation scientifique, rationelle, et les peuples à civilisation sentimentale, mystique, ou mieux les peuples réalistes et les peuples idéalistes (au sens d'antiréalisme)» [29]. Intellektualismus und Dekadenz gehören für Bazalgette unmittelbar zusammen. Ein intellektuell-überzüchtetes Volk muß seinen Charakter, seine körperliche Kraft, seine Ursprünglichkeit und seine Moral verlieren. Geistige Überkultur ist immer ein Zeichen von körperlicher Entartung. Deshalb hängt die Vitalität einer Nation nicht von den Intellektuellen ab, sondern von einer «mittleren» Schicht körperlich und charakter-

---

27 op. cit. I, p. 103 f.

28 Le Problème de l'Avenir Latin, p. 85. Cf. ibid., p. 140 f.: «vous sentez l'Orient, vous flairez ce parfum très spécial et qui n'a point de nom — parfois délicieux, parfois nauséabond — qu'exhale le latinisme».

29 Ibid., p. 130.

lich gesunder Menschen: «ce ne sont pas en effet les intellectuels qui constituent la vitalité d'une nation. C'est le gros, la moyenne, le bloc. Une nation est forte lorsqu'elle possède une moyenne d'intelligence médiocre, plutôt lente et fruste, mais riche d'énergie et d'instinctivité, en marche méthodique, lente, pesante, de caractère solide» [30]. Lapouge hatte gesagt, ein Volk sei nie alt, es gehe nie durch die Last der Zivilisation zugrunde, sondern nur durch den Verlust der charakterlichen Kraft, die seine Vorfahren ausgezeichnet habe. Hier werden — bei Bazalgette — sowohl der Verlust dieser Kraft als auch die kulturelle Überlieferung verantwortlich für die zeitgenössische Dekadenz der lateinischen Völker gemacht. Der Unterschied erklärt sich daraus, daß Lapouge allein eine rassische Deutung der Dekadenz gegeben hatte, während Bazalgette das Kulturproblem seiner Zeit sowohl rassisch, als auch geschichtlich zu lösen suchte.

Wir haben Lapouges Rassenphilosophie als konsequenten Fatalismus kennen gelernt. Fouillée hatte diesen Dekadenzbegriff in einen Begriff der zufälligen und zeitweiligen Krise aufgelöst. Bazalgette steht, wie wir gesehen haben, zwischen diesen beiden Extremen: sein «Rassenvorurteil» [31] ist nicht so stark ausgeprägt wie dasjenige Lapouges, andererseits aber möchte er auch Fouillée nicht zustimmen, der geglaubt hatte, daß man nur einige Erziehungsmethoden zu ändern brauche, wenn man Frankreich wieder in den Kreis der modernen europäischen Völker einschalten wolle. Bazalgette ist der Meinung, daß nur eine tiefgreifende, radikale Umgestaltung des lateinischen *Wesens (recréer* les peuples latins, sagt er) zu diesem Ziele führen könne. Zu einer derartigen Umgestaltung aber, so fürchtet er, werde die lateinische Welt sich nicht mehr aufraffen können:

---

30 Ibid., p. 112 f.

31 cf. Finot, Le préjugé des races.

1. weil der lateinische Mensch rassisch dem nordischen unterlegen ist;

2. weil die lateinischen Völker den nordischen Bestandteil in ihrer rassischen Zusammensetzung ausgesondert haben;

3. weil die geschichtlich-kulturelle Vergangenheit Roms (Zäsarismus, Katholizismus) auf diesen Nationen lastet, und

4. weil diese Vergangenheit die Rasse verdorben hat.

Dieses Schema berechtigt uns, von einem fatalistischen Grundzug der Bazalgetteschen Kultur- und Lebensphilosophie zu sprechen. Der geistigen Initiative des Einzelnen wird hier — wie wir noch sehen werden, wenn wir von den Reformvorschlägen Bazalgettes sprechen — zwar mehr Spielraum gelassen als bei Lapouge. Im Endergebnis jedoch stimmen beide Anschauungen überein; beiden liegt das «**Finis Latinorum**» Péladans [32] zugrunde. Ja, nach Bazalgette ist der Untergang der lateinischen Welt sogar nötig, damit andere Völker leben können. Neue Ideen brauchen neue Länder zu ihrer Verwirklichung, denn: «les peuples latins sont demeurés en deçà du monde moderne» [33]. Die nordischen Völker aber sind den lateinischen weit voraus. Der Schwerpunkt der europäischen Zivilisation hat sich nach Norden verlagert. Die lateinischen Völker haben Europa nichts mehr zu sagen [34]. Und Europa sei berechtigt, so sagt Bazalgette, die Völker zu entrechten und zu enteignen, die unfähig seien,

---

[32] cf. Péladan, Etudes passionnelles de Décadence, und La décadence latine (épopée), dessen 13. Bd. «Finis Latinorum» betitelt ist (1898).

[33] Le Problème de l'Avenir Latin, p. 127.

[34] cf. Renouvier, La Critique ... II, p. 357: «L'Europe n'attend plus rien de nous» (cf. W. Platz, Ch. Renouvier als Kritiker der französ. Kultur. Phil. Diss. Bonn, 1933).

Bewahrer und Mehrer ihres Erbes zu sein. Ein Volk, das sich sein Erbe nicht immer wieder neu erwerbe, sei unwürdig, es zu besitzen. Unter Erbe aber versteht Bazalgette das «*Energiekapital*», d. h. das rassische Merkmal, das ein Volk bei seinem Eintritt in die Geschichte gehabt hat. Frankreich habe, so sagt er, dieses «*Energiekapital*» vergeudet, der nordische Mensch habe es bewahrt und vermehrt. Deshalb sei sein Land den nordischen Ländern unterlegen. Frankreich könne die Fehler seiner Väter nur noch durch eine außergewöhnliche Kraftanstrengung und durch radikale Reformen wieder gutmachen.

Nun fehlte es in Frankreich um die Jahrhundertwende zwar nicht an solchen Menschen, die für eine gründliche Neuordnung der Dinge eintraten. Die «*Elite*» [35] des französischen Volkes glaubte, das gute Beispiel im Norden Europas gefunden zu haben. In ihr trat besonders der Soziologe Edmond Demolins hervor, der mit dem Schlagwort von der «Überlegenheit der Angelsachsen» hauptsächlich das englische Erziehungswesen zur Nachahmung in seinem Lande empfahl. Alle Reformvorschläge jedoch blieben an der Oberfläche. Selbst Demolins hatte dabei zwei Fragen unbeachtet gelassen, die für Bazalgette von wesentlicher Bedeutung waren, und deren Nichtbeachtung jegliche Reform nichtig machen würde: die rassische und die religiöse Frage.

Wenn Bazalgette sich nun doch auf Demolins beruft, so tut er es nur dann, wenn es sich um Vorschläge technischer, äußerlicher Natur handelt. Deshalb werden wir das nächste Kapitel, in dem wir von den Reformen, die Bazalgette vorschlägt, sprechen wollen, mit einer Übersicht über die wichtigsten Punkte des Hauptwerkes von Demolins, dem Buche «A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons», einleiten.

---

35 cf. Le Problème de l'Avenir Latin, p. 234: «il est significatif de remarquer que d'instinct la vision de cette élite latine s'est portée vers le Nord, vers tout ce qui est anti-latin».

4. Reformen

Im Jahre 1897 veröffentlichte Edmond Demolins[36] das aufsehenerregende Buch «A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons», das in zwei Monaten fünf und in dreizehn Jahren sechsundzwanzig Auflagen erlebte und in fast alle europäischen Sprachen übersetzt wurde.

Woher kommt die Überlegenheit der Engländer über andere Völker, insbesondere über die Franzosen, so fragt Demolins: sie beruht allein auf den Vorzügen der englischen Gesellschaftsstruktur, die ihrerseits das Ergebnis eines Erziehungssystems ist, das sich von den auf dem Kontinent üblichen wesentlich unterscheidet. Es ist uns also von vornherein klar, daß Demolins die augenblickliche Überlegenheit der Angelsachsen (denn von einer wesentlichen Überlegenheit, die Frankreich a priori und für alle Zeit degradieren müßte, kann hier nicht die Rede sein) nicht in spezifischen Rassenunterschieden begründet sieht, sondern in Einrichtungen sozialer Art, die von jedem Volk nachgeahmt werden können.

---

36 Demolins (geb. 1852, gest. 1907). Studierte Geschichte. Ließ sich dann als freier Schriftsteller in Paris nieder. Lernte Le Play kennen und war jahrelang dessen Mitarbeiter an der Zeitschrift «La Réforme sociale». 1886 schuf Demolins eine eigene Zeitschrift «La Science sociale». Seine Mitarbeiter waren Paul Bureau, Henri de Tourville und Paul de Rousiers. 1899 gründete D. die Ecoles des Roches bei Verneuil (Eure), die vielen französischen Schulen als Muster diente. — Die wichtigsten seiner übrigen Werke sind: Les Français d'aujourd'hui. Paris, 1898. L'Education nouvelle. Paris, 1898. L'Ecole des Roches. Paris, 1903.

Die These des Buches — so weit sie für unseren Zusammenhang wichtig ist — ist kurz folgende: die englische Nation setzt sich aus drei Elementen zusammen: aus Angelsachsen, Kelten und Normannen. Die Angelsachsen haben eine «*formation particulariste*», d. h. sie verlassen sich ausschließlich auf die Kraft ihrer eigenen freien Person. Die Kelten haben eine «*formation communautaire de clan*« und die Normannen eine «*formation communautaire d'Etat*», d. h. sie suchen in Gruppen bzw. mit Hilfe des Staates zu erreichen, was der Angelsachse auf eigene Faust (self-help) erzielt. Die Angelsachsen sind deshalb den Kelten und Normannen überlegen. Die ganze englische Geschichte ist der Ablauf eines hartnäckigen Kampfes zwischen Angelsachsen und Kelto-Normannen. Die Normannen haben — an ihrer Spitze Wilhelm der Eroberer — den autoritären Zentralismus nach England gebracht. Sie haben den Erbadel und das englische Herrenhaus begründet. Die Kelten aber sind die Väter des englischen und des europäischen Staatssozialismus. Der Angelsachse dagegen ist Bauer.

Und nun zu den Reformen. Demolins meint, nur ein gesundes Bauerntum könne die Grundlage des modernen Staates sein. Zentralismus führe zur Bureaukratie; Sozialismus lähme die Initiative der Einzelperson. Das Leben des modernen Menschen müsse sich wieder mehr auf dem Lande abspielen. Die Stadt müsse entvölkert werden, weil sich in ihr nur Beamte und Parlamentarier wohlfühlen könnten. Frankreich müsse seine Söhne in die praktischen Berufe zurückschicken: in Handel, Industrie, Landwirtschaft und in die Kolonien.

Demolins lehnt auch die Form des französischen Patriotismus ab. Die beste Form der Vaterlandsliebe habe der Engländer. Seine Vaterlandsliebe habe ihren Grund in der persönlichen Freiheit und Würde. Der Einzelne fühle sich nicht als Staatsbürger, sondern als Engländer schlechthin. Diese Form der Vaterlandsliebe sei dem lateinischen Men-

schen von jeher fremd gewesen, erst die Franken hätten sie nach Gallien, und die Angelsachsen nach Großbritannien gebracht.

Der Franzose müsse wieder tatkräftig werden: in den Zeiten, da von Märtyrern und Heiligen die reinste Moral gepredigt wurde, herrschten die kläglichsten sozialen Zustände. Welcher Sittenverfall bei den Römern! Mönche und Priester erhoben ihre Stimme dagegen. Aber es war vergeblich. Erst als die Barbaren aus dem Norden kamen, weckten sie ein neues und starkes Lebensgefühl: «c'est de leur sein que sont sorties les sociétés modernes, si différentes des sociétés de l'antiquité et si supérieures moralement et socialement» [37].

Der Typus der französischen Schule sei das im ersten Kaiserreich begründete Internat. Es gleiche durchaus einer Kaserne. Es «pauke» [38] enzyklopädisches, aber oberflächliches Wissen ein und lege keinen Wert auf charakterliche Erziehung. Das klassisch-lateinische Bildungsideal entspreche den modernen Zeitverhältnissen nicht mehr. An seine Stelle müsse vor allem die körperliche Ertüchtigung treten.

Das sind in großen Zügen die Grundlagen für eine Reform, die Demolins vorschlägt. Bazalgette hat diesen Reformvorschlägen nur wenig Neues hinzuzufügen. Er begnügt sich damit, einige Einzelheiten etwas systematischer darzustellen. Wesentlich neu — im Vergleich zu Demolins — aber ist Bazalgettes Vorschlag einer grundlegenden und radikalen religiösen Reform. Ehe wir diese jedoch näher betrachten, wollen wir zu der körperlichen und geistigen Reform, wie sie von Bazalgette ins Auge gefaßt wird, das Wichtigste mitteilen.

1. Die körperliche Gesundheit und Kraft, so sagt er, sei die Grundlage der nationalen Existenz eines Volkes. Diese erwerbe man sich durch das Leben in der Natur: «l'homme

---

37 A quoi tient . . ., p. 381.

38 cf. Sergi, La Decadenza . . . ., p. 144 f.

doit vivre son premier âge, comme l'humanité l'a vécu, dans la nature»[39]; durch Leibesübungen: «il n'y aurait d'ailleurs en cette matière qu'à s'inspirer de l'éducation grecque, corrigée et complétée par les méthodes modernes de gymnastique»[40]; durch Erlernung eines Handwerks; durch Sauberkeit: «. . . pour remédier . . . à la malpropreté physique habituelle aux méridionaux»[41]; durch Alkoholverbot und — wie wir heute sagen würden — durch *Verhütung erbkranken Nachwuchses:* «. . . que la reproduction des individus inférieurs ou tarés soit arrêtée, soit par l'interdiction légale, soit même par la castration, la relégation ou la mise à mort»[42].

Dabei beruft sich Bazalgette auf Vacher de Lapouge, der durch die Methode der *systematischen Auslese* die Bedingungen für eine Neuordnung des völkischen Lebens aufgestellt habe. Diese Methode bestehe vor allem darin, daß man die Starken vor den Schwachen begünstige, um diese allmählich völlig auszuscheiden. Ein solches Erziehungsideal sei zwar nicht mit dem christlichen zu vereinbaren, aber man müsse endgültig aufhören «de considérer, suivant l'idée chrétienne, l'animal humain comme un être surnaturel ayant ses racines dans un ciel de fiction»[43]. Wenn man eine neue Welt aufbauen wolle, müsse man die alte niederreißen. Zum Neuaufbau seien aber nur starke und gesunde Menschen fähig, Menschen mit Muskeln und reinem Blut.

2. Was die geistige Reform betrifft, so fordert Bazalgette natürlich zunächst die Abschaffung der sog. toten Sprachen aus dem Schulbetrieb: möglichst wenig Literatur und Grammatik, möglichst viel Naturwissenschaft; keinen Lern-,

---

39 Le Problème de l'Avenir Latin, p. 158.
40 Ibid., p. 158.
41 Ibid., p. 159.
42 Ibid., p. 161.
43 Ibid., p. 163.

sondern Anschauungsunterricht; die Erdkunde müsse man der Geschichte vorziehen, da sie notwendiger sei für den lateinischen Menschen «ataviquement insoucieux du monde» [44]. Man müsse den jungen Menschen ins Ausland schicken, damit er fremde Sprachen nicht in Texten, sondern möglichst im persönlichen Kontakt mit «Land und Leuten» erlerne. Bisher habe man die Texte studiert unter dem Vorwand, den Geist des Menschen zu «*schmücken*». Heute gehe es nicht mehr darum, den Geist zu schmücken, sondern ihn zu *erziehen*. An die Stelle des Lehrers — so würde man heute sagen — tritt jetzt der Erzieher. Vor allem aber wünscht Bazalgette die Einführung der Anthropologie und der Soziologie als pflichtmäßige Schulfächer.

3. Im Folgenden werden wir sehen, was Bazalgette unter religiöser Reform versteht. Sie hat zur Voraussetzung die völlige Loslösung des lateinischen Menschen vom Katholizismus: «il s'agirait tout simplement de décréter l'interdiction du culte catholique» [45]. Frankreich dürfe sich nicht mehr als die «*geistige Provinz*» des römischen Papismus empfinden. Der Katholizismus — die moderne Form des mittelalterlichen Romanismus — verknüpfe Frankreich mit einer dekadenten Antike. An seine Stelle aber solle in Zukunft nicht der reine Unglaube treten, sondern ein neuer, auf der *Würde des Menschen* aufbauender Glaube, der Glaube an das göttliche Wesen der Welt und des Menschen. Es handle sich um eine «*friedliche Umbildung des Gewissens*», die weder zum Protestantismus (obwohl er dem Katholizismus gegenüber eine ungeheure Erweiterung der menschlichen Religiosität bedeute), noch zu den Utopien der Philosophen — Culte de la Raison, Culte de l'Etre suprême, Culte de l'Humanité — führen solle. Es müsse eine Religion erstehen, deren Wesen man nicht mehr aus einer Bibel, sondern nur noch aus dem «*großen Buch der Natur*» selbst erkennen könne.

---

44 Ibid., p. 174.

45 Ibid., p. 183.

Alle diese Reformen setzen — wie wir gesehen haben — den endgültigen und restlosen Bruch mit der allgemeinen kulturellen Vergangenheit der französischen Nation voraus. Daher der wichtigste Satz im Werke Bazalgettes: «**Il faut nous délatiniser — ou mourir**»[46]. Es könne aber nur die Aufgabe einer «Diktatur» sein, diesen Bruch zu vollziehen; einer Diktatur der *Intelligenz* und des *Willens*. Dabei handle es sich jedoch weder um die Wiederaufnahme der schändlichen Gewalttaten, die Louvois unter Ludwig XIV. und Bossuet gegen die Hugenotten durchgeführt habe, noch um die Neubelebung der Revolutionsmethoden von 1789: «il faudrait que soit nettement établi le caractère essentiellement interne, silencieux et pacifique de cette révolution et que soit ruinée la conception séculaire selon laquelle une révolution consiste à élever des barricades et à faire le coup de feu au coin des rues»[47]. Bazalgette glaubt an die Rettung Frankreichs durch die Diktatur, weil sie allein tatkräftig und schöpferisch, die Masse jedoch gleichgültig und schwach sei. Er glaubt an die Rettung durch Intelligenz und Willen, weil durch die Last der Jahrhunderte der Instinkt im französischen Menschen gebrochen sei: die Intelligenz müsse gleichsam an die Stelle des Instinktes treten.

Wie aus dem Vorhergehenden ersichtlich geworden ist, so enthalten die Reformvorschläge, die Bazalgette macht, nicht nur äußerlich-technische Anweisungen. Sie sind vielmehr von einem «**Neuen Geist**» beseelt, dessen Inhalt und Formen wir nun auf den Gebieten der Kunst, der Religion und der politisch-soziologischen Gesellschaftsordnung kennen lernen werden.

---

46 Ibid., p. 151.
47 Ibid., p. 150.

5. Der Neue Geist [48]

a) seine Bedeutung.

Paul Bureau spricht in seinem Buche «La crise morale des temps nouveaux» von den «enfants de la tradition» und den «enfants de l'esprit nouveau». Die einen (das «*schwarze Frankreich*», wie Paul Seippel es nennt), so sagt er, sind die erbitterten Gegner jeglichen Fortschritts, sie setzen Sittlichkeit als solche mit der Bewahrung der bestehenden Autorität gleich; die anderen (das «*rote Frankreich*» Seippels) sind fortschrittsgläubig, sie machen die sittliche Haltung eines Menschen von äußeren Einrichtungen abhängig. Beide «Parteien» irren in seinen Augen: Was den Fortschritt angehe, so seien beide Auffassungen extrem und falsch; und was das Problem der Sittlichkeit betreffe, so müsse man dazu nur sagen, daß die Krise der modernen Zeit weder eine Krise der bestehenden Autorität, noch der Institutionen sei, sondern vielmehr und ausschließlich eine **Krise des Menschen schlechthin.** Während Demolins die Genesung des französischen Volkes von der Reform des Erziehungswesens abhängig machte, glaubt Bazalgette — ganz in Übereinstimmung mit Paul Bureau — daß das Kulturproblem seiner Zeit tiefere Wurzeln habe, daß es darum gehe, den **ganzen** Menschen neu zu gestalten. Bazalgettes «*Neuer Geist*» ist deshalb der Inhalt und die Form einer solchen wesentlichen Neuord-

---

48 cf. Quinet, Esprit Nouveau; H. Ellis, The New Spirit; O. Grautoff, Die Maske . . ., p. 121 ff.; Huizinga, Wege der Kulturgeschichte. München, 1930 (hier bes. d. Kap. „Das Problem der Renaissance") und Konrad Burdach, Reformation, Renaissance, Humanismus, Berlin, 1918.

nung auf allen Gebieten des menschlichen Lebens. Inhaltlich hat sich dieser «*Neue Geist*» nach Bazalgette in drei Gestalten verwirklicht: in der Renaissance (une aube de vie païenne), in der Reformation (une aube de libre pensée) und in der Französischen Revolution (une aube de vie sociale). Das 16. Jahrhundert wird somit die Wiege des modernen Menschen und der modernen Weltanschauung überhaupt. Diesen Gedanken, den Bazalgette in den geschichtsphilosophischen Auffassungen Michelets und Quinets vorgezeichnet fand, konnte er nun für die Interpretation des «*kulturellen Leidens*» seiner Zeit verwerten. Michelet hatte unter der «*Modernität*»[49] des 16. Jahrhunderts die «*Entdeckung der Welt*» und die «*Entdeckung des Menschen*» verstanden. Quinets «*Esprit Nouveau*» war der unmittelbare Niederschlag dieser Auffassung: Quinet verlangte, daß der moderne Mensch der Welt mit derselben Ehrfurcht entgegenträte wie der fromme Mensch «*alten Stils*» seinem Gott entgegengetreten war. So wird also die natürliche Welt und der in ihr lebende konkrete Mensch in dieser geschichtlichen und ideologischen Verknüpfung zum Gegenstand der Bazalgetteschen Kulturphilosophie. Sie läßt die moderne Wirklichkeit auf einer dreifachen Grundlage neu erstehen: auf der freien wissenschaftlichen Forschung, auf dem religiösen Neuheidentum und auf der universalen Demokratie.

Wir werden im Folgenden zunächst die ästhetische Problemstellung Bazalgettes kennen lernen, die ohne sein Wissenschaftsideal nicht zu denken ist. Die religiöse und die soziale Frage werden in gesonderten Kapiteln erörtert werden.

---

49 Hauser, La Modernité du XVIe siècle. Cf. Michelet, Histoire de France, deren 7. Teil ‹La Renaissance› überschrieben ist (1855, p. 6).

b) Kunst und Leben.

Für Bazalgette ist der Naturalismus im Sinne eines Claude Bernard und seines literarischen Schülers Emile Zola durch den Monismus des Deutschen Ernst Haeckel, dessen Lehre durch Vacher de Lapouge in Frankreich popularisiert wurde, überholt. Für den Naturalismus war die Materie ein lebloser Block. Dem Menschen sprach er die freie Schöpferkraft, das «Person-Sein», völlig ab. Alles war dem unausweichlichen und unerbittlichen Naturgesetz unterworfen. Der metaphysische Mensch war durch den physiologischen Menschen ersetzt. Der Naturalismus war reiner Materialismus, konsequenter und brutaler Fatalismus.

Der Monismus hebt nun diese mechanistische Auffassung vom Weltgeschehen, wie sie der Naturalismus vertreten hatte, auf und gibt der Welt ihre Seele und dem Menschen sein geistiges Sein zurück. Denn für ihn ist weder die Materie unbeseelt, noch ist die Seele ein immaterieller Weltgeist. Der Monismus ist gegen den Materialismus, weil sich für diesen das Geistige im Stofflichen erschöpfte; er ist gegen den Spiritualismus und das Christentum, weil diese mit ihrer scharfen Trennung von Leib und Seele eine Skala der Werte aufstellten, die unvereinbar mit der modernen Weltanschauung war.

Diese moderne Weltanschauung ist für Bazalgette der Pantheismus. Für diesen gibt es keine Hierarchie der Werte mehr, die Seele ist für ihn nicht mehr als der Körper, Gott ist nicht mehr als der Mensch. Der größte Vertreter dieser neuen Weltauffassung — und das hat Bazalgette nicht erst in seiner großen Whitman-Biographie von 1908 ausgesprochen, sondern schon 1898 — ist der amerikanische Dichter Walt Whitman. Seine Kunst ist der adäquate Ausdruck des «*Neuen Geistes*». Sie ist das Leben. Whitmans Künstlertum ist verstehendes und empfindendes Menschentum, nie ein Spiel der Formen. Der moderne Künstler hat

nach Bazalgette alle Regungen seiner körperlichen und seelischen Existenz zu bejahen. Denn nur der Kontakt mit dem täglichen Leben, nie aber «*geistige Onanie*» mache den Menschen zum Künstler. Der Künstler dürfe kein «*Narziß*» sein, der sich dem Rausch des eigenen Genusses hingebe; er müsse als seine größte und schönste Aufgabe erkennen, die Menschheit einen Schritt weiter zu bringen, sie zu belehren und zu erziehen.

Kunst ist — von diesem Gesichtspunkt betrachtet — nicht mehr zweckloses Genießen oder kontemplative Schau im Sinne eines Théophile Gautier oder eines Schopenhauer. Die ewig leuchtenden Vorbilder des modernen Künstlers sind hier vielmehr Goethe, Shelley, Victor Hugo, Walt Whitman, Richard Wagner, Constantin Meunier, Claude Monet, Lemonnier, Verhaeren. Sie alle sind die großen «*Weltempfinder*», wie F. von Oppeln-Bronikowski Verhaeren einmal genannt hat. Und ihre Dichtung ist nie artistisches Formenspiel, sondern der unmittelbare und starke Ausdruck ihres Menschentums, ihrer Energien. Eine solche Dichtung aber läßt sich nicht mehr auf das übliche französische Schema von «Tradition, Geschmack, Maß» bringen. Sie durchbricht alle Schranken und Konventionen, ist fortschrittlich wie die Zeit, in der sie lebt, monumental und gigantisch. Sie verschmäht den leichten, unterhaltenden Plauderton, wird ernst und problematisch. Jede wertvolle und große Kunst wird immer die Gestalterin ihrer Epoche sein. Sie wird sich zu der geistigen, religiösen und politischen Form dieser Epoche bekennen: deshalb wird die neue Kunst sich zur Wissenschaft und zur Demokratie bekennen. Sie wird — was besonders Whitman von ihr forderte — eine neue Religion begründen; sie wird alles je Dagewesene weit übertreffen und den Lebensstil der Zukunft schaffen: das meint Bazalgette, wenn er sagt: «l'art n'est pas une résurrection, mais une évolution» [50].

---

50 Esprit Nouveau, p. 107.

«*Evolution*» ist das große Kennwort der Bazalgetteschen Kulturphilosphie. Alles, was sich diesem Begriff nicht einfügt, ist für ihn nicht modern, nicht «*neunzehntes Jahrhundert*». Also waren auch die Präraphaeliten «*unmodern*», denn sie waren «*Idealisten*», Menschen, die der aktuellen, zeitgenössischen Wirklichkeit fernstanden, und immer im Bereich der «*Ideen*» ihre großen Gegenstände suchten; sie waren aber besonders deshalb unmodern, weil sie die Vergangenheit in ihrer Kunst darstellten. Die Vergangenheit aber ist für Bazalgette tot, Ballast, abgetan. Das moderne Kunstempfinden ist für ihn weder «idealistisch» noch «spiritualistisch»; es ist pantheistisch und fortschrittlich. Die großen pantheistischen Dichter sind für Bazalgette Withman und Thoreau. Für beide ist die Welt — wie für Leibniz — die beste, die möglich ist; sie ist gut, kein Teilchen in ihr ist schlecht, böse, häßlich: «Not an inch nor a particle of an inch is vile», sagt Whitman. Sie sehen den Menschen wieder in seiner ursprünglichen Leib-Seele-Einheit, die eine unnatürliche, auf das ferne und abstrakte Jenseits gerichtete Religion zerrissen hatte. Fortschrittlich aber ist das moderne Kunstempfinden, weil es der unmittelbare Ausdruck der Ethik des Maschinenzeitalters ist. Der größte Vertreter dieser Kunst ist Verhaeren. Das einzige Land, das Verhaeren verstanden und verehrt habe, sei Deutschland gewesen, sagt Bazalgette. Frankreich aber habe verständnislos, ja abweisend vor dieser Kunst gestanden. Die menschliche und künstlerische Haltung Verhaerens sei die eines «*Barbaren*»: «ce qui donne à son poème une insolite apparence de monument pélasgique, égaré parmi les temples gréco-romains» [51]. Verhaeren sei ein Nordmensch, wie Carlyle und William Blake; alles deute darauf hin: seine tragische Weltanschauung, sein Seelenreichtum, seine geistige Unruhe, sein ungestümer Freiheitsdrang. Diese Kunst sei — wie Havelock Ellis die Kunst Whitmans charak-

---

51 Bazalgette, E. Verhaeren, p. 50.

terisierte [52] — mehr die Kunst der Energie als der Formen. Leider habe Verhaeren seine großen Visionen mit Hilfe einer Sprache niederschreiben müssen, die angemessener sei «pour traduire les sensations délicates et raffinées de l'extrême civilisation» [53]. Diese Sprache sei das Instrument in den Händen kühler, gleichgültiger, formalistischer Menschen, wie sie das 17. Jahrhundert hervorgebracht habe. Racine habe sich ihr vortrefflich bedient. Alles aber, was sich ihrer harmonischen Glätte nicht einfüge, werde in Frankreich als ungeschliffen, roh, barbarisch angesehen. So wie man damals Shakespeare abgelehnt habe, so lehne man heute Whitman und Verhaeren ab. Selbst das Urteil Voltaires sei im klassizistischen Zeitgeschmack von 1660 stecken geblieben. Was bedeute denn die Bezeichnung «*sauvage ivre*», mit der Voltaire Shakespeare charakterisiert habe? «Elle signifie que Voltaire, bien qu'appartenant à l'élite, se réclamait d'une esthétique trop médiocre et trop restreinte pour admettre un poète aussi libre, aussi tumultueux, aussi exubérant que Shakespeare. Nourri du 17e siècle français, cet âge de froide étiquette et de servilisme intellectuel, Voltaire et son temps, au nom de Corneille, excommunient Shakespeare, qui écrase cependant le tragique français de toute la souveraineté de son génie» [54]. Racine: das ist für Bazalgette die Kunst, die durch die für e i n e menschliche Gruppe und für e i n Jahrhundert gültige Formel hinreichend umrissen werden kann; Shakespeare: (und Whitman dürfen wir hinzufügen) das ist die freiströmende, alle Völker und alle Zeiten umgreifende K u n s t a l s s o l c h e.

Der Gegensatz von Kunst und Leben, von überlieferter Kunsttechnik und künstlerischer Weltanschauung — und damit schließen wir dieses Kapitel ab — kommt in Bazalgettes

---

52 cf. Ellis, The New Spirit, p. 57.
53 Bazalgette, E. Verhaeren, p. 50.
54 Bazalgette, L'Esprit Nouveau, p. 120.

Vergleich der «Kathedralen» von Huysmans und Claude Monet noch einmal sehr schön zum Ausdruck: Huysmans und Monet kommen von ganz verschiedenen, ja entgegengesetzten Lebensauffassungen her; deshalb weichen auch ihre künstlerischen Anschauungen weit voneinander ab. Während Huysmans für Bazalgette der Vertreter des dogmatisch-mittelalterlichen Katholizismus ist, ist Monet der moderne pantheistische Künstler, der jegliches Dogma der Natur und dem Fortschritt unterordnet.

Der in der künstlerischen Gestalt sich verwirklichende „Neue Geist" ist ein — auch die politische und religiöse Form des Daseins umgreifendes — pantheistisches und kosmopolitisches Neuheidentum. Neuheidentum wird dabei bewußt als Wiedergeburt aufgefaßt, als Zurückgreifen auf die Ursprünge — wobei es sich nicht darum handelt, die geschichtlichen Anfänge zu ergründen, sondern die sachlichen, wesentlichen Grundlagen der primitiven Völker, die noch von Kultur und Zivilisation unbelastet sind, aufzufinden. Wir sagten schon, «*évolution*» sei ein Kernwort der Bazalgetteschen Kulturinterpretation. Aber ganz im Sinne des 19. Jahrhunderts, das neben den Begriffen «Entwicklung», «Fortschritt», die Begriffe «Dekadenz», «Ursprung» kannte, ist auch Bazalgettes geistige Welt aufgespalten in eine optimistisch-fortschrittsgläubige und eine pessimistisch-verfallsbewußte Hälfte.

c) Der Protestantismus.

Eine Kultur verfällt, wenn sie den Kontakt mit ihrem Ursprung verliert; darum muß unsere Zeit wieder an ihre Grundlagen anknüpfen, wenn sie ihr Wesen erkennen und aus dieser Erkenntnis heraus in neuer Blüte erstehen will:

diesem Gedanken werden wir nun bei der Betrachtung der religiösen Problematik Bazalgettes wiederbegegnen.

Das beste Beispiel für das Zurückgreifen auf die Ursprünge mußte für ihn die deutsche Reformation — die europäische Reformbewegung des 16. Jahrhunderts überhaupt — sein. Sie war in der Tat eine «*résurrection*» des germanischen Geistes, die Schutzstellung der eigenständigen und gesunden Wesenheit «*Volk*» gegen die Übergriffe des universalen Papismus und des dekadenten mittelalterlichen Romanismus. Luther ist deshalb für Bazalgette das siegreiche Symbol, das Organ der nordischen Freiheit und der Bannerträger einer Kultur gewesen, die sich nie in sklavische Abhängigkeit von einer fremden Kultur begab. In Luther habe der heftigste Protest der «*naiven Aufrichtigkeit*» des nordischen Menschen gegen die «*zynische Verschlagenheit*» des lateinischen Menschen Gestalt angenommen. Luther sei mit Hermann und Widukind verwandt — und der Protestant der Reformationszeit bedeute für das moderne Europa das, was der germanische «Barbar» für das Mittelalter bedeutet habe. Die protestantische Bewahrung der «*ethnischen Individualität*» und die barbarische Bewahrung der «*heidnischen Instinkte*» seien im Grunde der Ausdruck derselben seelischen und geistigen Haltung.

Die nordischen Völker haben im 16. Jahrhundert — das ist der Grundgedanke der Bazalgetteschen Geschichts- und Kulturdeutung — die Urinstinkte, die in jedem Volkstum schlummern, wachgerufen; diese Urinstinkte sind in seiner Formulierung — wie wir schon sahen — der «*esprit ethnique*» oder die «*personalité ethnique*». Frankreich habe keine Reformation gehabt, so sagt Bazalgette, weil es unfähig gewesen sei, sich auf seine Ursprünge zu besinnen. Diese seien durch eine schwere und artfremde Vergangenheit verdeckt. Die «*Erbsünde*» (Ferrero) der lateinischen Völker sei der Verlust

ihrer «ethnischen Individualität». Zu einer grundlegenden Neugestaltung ihres religiösen, geistigen und politischen Lebens seien nur die Völker imstande gewesen, die noch im Besitz ihrer «ethnischen» Kräfte gewesen seien: «La diversité d'accueil témoigné à la révolution religieuse correspond, suivant une formule déjà énoncée, au degré d'originalité ethnique et d'énergie de race demeurées au fond de chaque peuple» [55].

Diese «*bereits ausgesprochene Formel*» stammt von Guizot. Er deutet die Reformation als die Neubelebung des Christentums durch das barbarische Element. Nach ihm haben die «Barbaren» (worunter er das Substrat jedes Volksganzen versteht) ihren primitiven, undisziplinierten Instinkt bewahrt, der dann in der Gestalt des Protestes gegen die Allmacht und die Sklaverei des Südens der Wesenszug der Refor-

---

55 cf. Seippel, Les Deux Frances, p. 30: «Qu'est-ce que la Réforme? C'est essentiellement, ainsi que Guizot l'a montré, la restauration du christianisme par l'élément barbare, lequel a apporté au monde le sentiment de l'indépendance personnelle: élément primitif, non discipliné, non domestiqué, non déformé par les servitudes sociales; terre vierge où la semence du christianisme allait germer à nouveau, retrouver son essence première et sa force libératrice. Il fallut des siècles pour en venir là. Au début, les barbares acceptèrent telle quelle la religion des vaincus, reconnaissant la supériorité de leur culture. Mais le fonds psychologique primitif n'était pas essentiellement transformé. A mesure que l'autorité spirituelle s'organisait mieux, devenait plus parfaite, plus absorbante, exagérait son système d'oppression, l'instinct de liberté se redressait et une rupture violente devenait inévitable. Ce fut la Réforme. Tous les peuples, depuis l'invasion, étaient mélangés d'éléments barbares, mais à des degrés divers. Ils acceptèrent la Réforme dans la mesure de la vitalité conservée par cet élément. En France, la discipline avait été puissante et imposée de longue date. Seule une élite eut l'énergie et l'indépendance morale nécessaires pour rompre avec la tradition. Elle fut décapitée. La France se saigna du meilleur de son sang et l'infusa aux nations voisines pour leur plus grand bien. Par les lois de l'hérédité, cet affaiblissement se fera sentir sur tout le cours de son histoire».

mationszeit geworden sei. Guizot glaubt nun, daß die europäischen Völker sich in dem Maße reformierten, wie sie die ursprüngliche Vitalität ihrer barbarischen Bestandteile bewahrt hatten. Auch in Frankreich habe eine Elite den Versuch der Umbildung gemacht; man habe sie jedoch vertrieben, ohne dabei zu bedenken, daß man mit ihr bestes französisches Blut aus dem Volkskörper ausgeschieden habe.

Bazalgette hat diesen Gedanken nun nicht so sehr im Anschluß an Guizot weiterentwickelt, sondern mehr in unmittelbarer Anlehnung an Vacher de Lapouge, der die eben dargestellte Guizotsche Auffassung vom Rassenstandpunkt her stützte, bzw. neu vertrat. Bazalgette hatte sich in seinem Buche «Le Problème de l'Avenir latin» auf Lapouges «L'Aryen, son rôle social» berufen, als es sich darum handelte, die Ursachen der Dekadenz der lateinischen Völker aufzufinden. Dort glaubte er, daß Lapouges rassische Deutung des lateinischen Verfalls seine geschichtliche Deutung stützen könne. Auch hier kommt Bazalgette von der Geschichte und der Kultur her. Dennoch zieht er den Anthropologen gleichsam hinzu. Bazalgette erläutert die wichtige Schrift Lapouges «Les Sélections sociales» eingehend in seinem Buche «A quoi tient l'infériorité française». Weil Bazalgette sich also auf Lapouge bezieht, wollen wir die für unseren Zusammenhang wichtigen Punkte der Problemstellung Lapouges kurz referieren:

Nach dem Darwinschen Gesetz der *natürlichen* Auslese kann nur der starke und gesunde Mensch den Lebenskampf bestehen, während der schwache und kranke untergehen muß. In Frankreich ist nun nach der Auffassung Lapouges die natürliche Auslese deshalb unwirksam geworden, weil sein Land seit Jahrhunderten die Besten durch den Prozeß der *sozialen* Auslese vertrieben hat. Die moderne Welt müsse diesen Irrtum durch eine neue Art der Auslese, die *systematische* Auslese, wiedergutzumachen suchen. Diese Auslese bestehe darin, das Kapital an Gesundheit und Kraft, das heute

noch im französischen Volkskörper vorhanden sei, zu erhalten und zu mehren. Dieses Kapital ist in der von dem Engländer Galton [56] geprägten Formel die «*eugenische Aristokratie*», d. i. für Lapouge jene rassische Substanz, die seit dem Mittelalter das Bild des französischen Menschen bestimmt hat: diese Substanz ist **germanisch,** denn ganz im Sinne Renans ist das mittelalterliche Frankreich auch für Lapouge eine überwiegend germanische Schöpfung, ein Land, das seine Aristokratie (d. h. *die Besten)* durch einen unnatürlichen und unvernünftigen sozialen Ausleseprozeß (durch die Aufhebung des Ediktes von Nantes vertrieb man die «*wohlgeborenen*» Hugenotten, durch die Revolution von 1789 den «*germanischen*» Adel) ausgeschieden habe. Nach Lapouge haben die edlen, blonden, nordischen Menschen das Gefüge der abendländischen Kultur bestimmt und die Protestanten des 16. Jahrhunderts sind ihre Nachfahren. Für ihn ist die Reformation der erste Versuch gewesen, das Christentum dem arischen Weltglauben anzupassen und Europa in seiner ursprünglichen Gestalt wiederherzustellen; denn seitdem die klassische Kultur zusammen mit dem «*widernatürlichen*» katholischen Christentum die barbarische Substanz der Völker angetastet habe, stehe Europa — und besonders Frankreich — vor dem Abgrund. Einer der grundlegenden Sätze Lapouges lautet: «La période du plus grand éclat est celle de l'apogée des eugéniques — la fin arrive par l'épuisement complet du capital d'eugénisme» [57]. So weit Lapouge. Wir kehren zu Bazalgette zurück.

Bazalgette spricht zwar nie von einer «*germanischen Substanz*», die durch die soziale Auslese angetastet worden wäre. Wenn er «*Wesen*» oder «*ethnische Individualität*» sagt, meint er den «*barbarischen*», d. i. vorrömischen Bestandteil

---

[56] Galton, Hereditary Genius. London, 1869.

[57] Lapouge, Les Sélections sociales, p. 77.

im französischen Volkskörper. Dieser Bestandteil (die «*besten Franzosen Frankreichs*», wie Michelet sagt) ist durch das größte «*Attentat*» der französischen Geschichte, durch die Aufhebung des Ediktes von Nantes, vernichtet worden. Die Hugenotten seien die *Elite* des Landes gewesen; sie habe man durch eine widernatürliche Auslese, die Ludwig XIV. und Bossuet vorgenommen haben, vertrieben. Ein Volk aber, das seine Elite vernichtete, müsse untergehen. Preußen sei nur durch den Zustrom dieses französischen Blutes groß geworden und habe mit seiner so gewonnenen Kraft das verarmte und geschwächte Frankreich geschlagen. Das französische Volk aber habe die absurde Politik seines Sonnenkönigs mit der Niederlage von 1870 bezahlen müssen: «c'est à la Révocation de l'édit de Nantes que nous devons d'avoir été vaincus et l'Auteur responsable du Désastre de la France, il y a vingt sept ans, n'est autre que Bossuet» [58]. Rom verwirkliche den Triumph seines Dogmas nur auf dem Ruin der Nationalgeister; der Papismus entwurzele das eigenständige Volk.

Darum los von der alles vereinheitlichenden, das Leben starr verhärtenden römischen Kirche: so hatte schon Renan gefordert. Und das wird der Wahlspruch Bazalgettes. Renan hatte geglaubt, der Geist des wahren Christentums könne nur durch seine radikale Befreiung von der jüdisch-römischen Tradition und seine endgültige Hinordnung auf das religiöse Ideal der nordischen Völker neubelebt werden; Sokrates und Platon seien die Vorläufer der arisch-christlichen Lehre, wie Schleiermacher und die katholische Schule von München nachgewiesen hätten; und Bunsen habe Recht, wenn er das Christentum von Juda lösen wolle, um den Genius der europäischen Völker reinzuerhalten.

---

58 Bazalgette, Esprit Nouveau, p. 332.

Salvador[59] begreife das Christentum, so wie es von den nordischen Völkern verstanden und gelebt werde, nicht; auch bemerke er garnicht, daß die Welt von diesen Völkern überflutet werde: «Restons Germains et Celtes», ruft Renan deshalb dem «*Semiten*» Salvador entgegen[60]. Die Geistigkeit Renans ist eine der wichtigsten Stufen in der Entwicklung der «*keltischen Seele und des französischen Geistes durch die Jahrhunderte hindurch*» (Edmond Schuré). Der keltische Geist hat mit seinen größten Interpreten Chateaubriand und Lamenais den viel zu engen Klassizismus der lateinischen Schule immer durch die Tiefe des religiösen Lebens, und die einseitig-intellektuelle Lebenshaltung des lateinischen Menschen durch das organische und intuitive Erfassen der Natur erweitert. Wenn wir nun statt «*keltisch*» «*barbarisch*» sagen, haben wir Bazalgette. «*Barbarisch*» aber ist «*antirömisch*», «*antiklassisch*». «*Barbarisch*» ist der «*Neue Geist*», der dem geschichtlich-katholischen Denken deshalb überlegen ist, weil er den Fortschritt der Wissenschaft begünstigt und dem Dogma die vernünftige Einsicht und die lebendige Kritik entgegenstellt; weil er sich nach der jeweiligen Gestalt einer Epoche oder eines Volkes differenziert; weil er das einheitliche und starre Gebäude einer übernatürlichen Offenbarungsreligion durch die vielfältige und gelöste Religiosität des diesseitigen, konkreten Menschen ersetzt; weil er den kirchlichen Autoritätsgedanken durch die autonome Kulturidee ablöst und weil er schließlich seine Überlegenheit nicht in der unbedingten Festigkeit und Unantastbarkeit einer Doktrin erblickt, sondern in seiner ständigen Entwicklung und Teilnahme am Leben der universalen und fortschreitenden Idee. Für den Katholiken sei der Glaube, so meint Bazalgette, der blinde und formale Gehorsam gegenüber dem kirchlichen

---

59 Salvador, Paris, Rome, Jérusalem ou la Question religeuse au XIXe siècle (1860).

60 Questions contemporaines, p. 352.

Dogma; seine Religiosität bewege sich an der Oberfläche. Für den Protestanten sei der Glaube die reife Frucht selbständiger Überlegung und Einsicht; seine Religiosität gehe in die Tiefe: «d'où il s'ensuit que vis-à-vis du catholicisme, credo des peuples formalistes et extérieurs, faconnés à vivre une existence machinale et extrinsèque, des peuples non-pensants, en un mot, le protestantisme est la religion de ceux qui ont une vie intérieure personnelle et dont le cerveau fonctionne» [61]. Nach dieser Auffassung glaubt der katholische Mensch an ein abstraktes Dogma, das er kritiklos h i n n i m m t; der protestantische Mensch aber s c h a f f t sich seinen Gott kraft seiner Innerlichkeit und seines selbsttätigen Denkens.

Daß hier der alte philosophische Gegensatz von I d e a l i s m u s u n d R e a l i s m u s auftauchen mußte, lag auf der Hand. Nach diesem Schema ist der nordische Mensch (der sich für Bazalgette bekanntlich mit dem protestantischen Menschen deckt) der «*Idealist*», d. h. der Mensch, der das Göttliche in sich trägt und aus sich schafft, für den die Welt «*Vorstellung*» (Schopenhauer) ist, und dessen Gläubigkeit i m m a n e n t und subjektiv-emotional ist; der lateinische, katholische Mensch aber ist nach diesem Schema derjenige, der sich einer objektiven Realität gegenübersieht, die er als das T r a n s z e n d e n t e verehrt, und die er hinnimmt, passiv und kritiklos. Wenn wir zu diesem Schema noch das übliche von F o r m und I n h a l t hinzunehmen, so ist das Bild, das Bazalgette von dem Begriffspaar «Latinität und Germanentum» hat, abgerundet. Eine solche Vereinfachung der viel komplizierteren Wirklichkeit aber ergab sich zwangsläufig

---

61 Bazalgette, A quoi tient . . ., p. 83. Cf. Guizot, Histoire générale . . ., p. 315: «La Réforme a été un grand élan de liberté de l'esprit humain, un besoin nouveau de penser, de juger librement, pour son compte, avec ses seules forces, des faits et des idées que jusque-là l'Europe recevait ou était tenue de recevoir des mains de l'autorité».

für Bazalgette. Seine Schriften beanspruchten ja nicht, eine wissenschaftliche Analyse des Zeitproblems zu geben, nein, sie wollten politisch wirken. Bazalgette wollte seinen Zeitgenossen zeigen, daß man die Welt nicht in zwecklos genießender Kontemplation oder in der Bindung an eine Autorität, sondern nur mit zielbewußter, tatkräftiger Energie und mit selbstschöpferischem Denken erobern kann. Diese Erkenntnis aber ist Bazalgette durch die Reformationsideologie der nordischen Völker vermittelt worden. Die lateinischen Länder haben diese Ideologie abgelehnt mit der Begründung, sie sei ihnen nicht angemessen, sie zerreiße die säkulare Einheit des klassischen Weltbildes. Weil diese Länder so handelten, sind sie heute dekadent: das ist die Schlußfolgerung Bazalgettes.

d) Die germanische Freiheitsidee.

Es bot sich dem katholisch-lateinischen Menschen jedoch noch eine zweite Gelegenheit, sein Leben neu zu gestalten. Diese Gelegenheit war nach Bazalgette die große französische Revolution. Sie habe die Aufgabe gehabt, so meint er, die religiösen Ideen der Reformation politisch auszuwerten und Frankreich die seit dem 16. Jahrhundert ersehnte Freiheit zu schenken. In den nordischen Ländern habe die religiöse Reform schon vor 1789 ihren politischen Niederschlag gefunden: die demokratische Lebensform der Angelsachsen z. B. sei ja nichts anderes als der politische Ausdruck ihrer religiösen Unabhängigkeit von Rom und von dem durch Rom vertretenen Zäsarismus.

Mit dieser letzten Auffassung will Bazalgette bewußt von der üblichen Deutung der französischen Revolution als einer Umwälzung allergrößten Stils und von universalem Umfang abrücken. Man betrachte die Revolution immer als eine außergewöhnliche, von den zeitlichen und geistigen Grundla-

gen der allgemeinen europäischen Entwicklung unabhängige geschichtliche Leistung. Das sei falsch. Vielmehr müsse man sie im Zusammenhang mit den übrigen revolutionären Bewegungen in den europäischen Ländern sehen. Dann könne man feststellen, daß die französische Revolution der Welt weit weniger wesentlich Neues geschenkt habe, als man gemeinhin annehme. Die Freiheit, ihr angeblich bedeutendstes Vermächtnis, sei eine germanische Erfindung.

In diesem Zusammenhang beruft sich Bazalgette auf das Buch eines der einflußreichsten Theoretiker der Reformationsepoche, auf die «Franco-Gallia» (1573) von François Hotman. Dieses Buch — das die gallisch-vorrömische und germanische Freiheit verherrlicht — enthalte, so meint er, das politische Programm der Französischen Revolution schon im Keim. Und in der Tat: nach Hotman haben weder die Gallier noch die Germanen (Franken) die Form der unumschränkten Monarchie, den Despotismus, gekannt. Dieser sei vielmehr erst mit den Römern nach Frankreich gekommen. Rom bedeute Knechtschaft; Knechtschaft in religiöser und politischer Hinsicht. Das Frankreich der Reformationszeit müsse verhindern, so forderte Hotman, daß der politischen Niederlage Frankreichs (durch die römische Usurpation) eine religiöse folge. Frankreich müsse sich endgültig von Rom lösen.

Der Versuch einer religiösen Reform war gescheitert. Frankreich blieb dem römischen Gedanken in religiöser Beziehung verpflichtet. Sollte es sich nun wenigstens politisch freimachen? Um damit auch seine religiöse Unabhängigkeit zu erringen? Das ist die Frage, die sich Bazalgette vorlegt, wenn er die Gründe für die französische «*Infériorität*» erforschen will. Wir werden sehen, daß auch der zweite — politische — Versuch, sich von Rom zu trennen, mißlang. Bevor wir diesen Gedanken jedoch weiter verfolgen, wollen wir die Idee einer germanischen Freiheit, wie sie Ba-

zalgette später für die Deutung der Französischen Revolution verwertete, aus den Anschauungen der drei Historiker: Boulainvilliers, Montesquieu und Renan kennen lernen.

Boulainvilliers[62] ist der Begründer einer gänzlich neuen Geschichtstheorie: der französische Adel ist nach ihm der rechtmäßige Erbe der fränkischen Eroberer. Der Dritte Stand dagegen sei, so meint er, aus der besiegten gallischen Urbevölkerung hervorgegangen. Die Eroberung Galliens durch die germanischen Franken wird damit die Grundlage der französischen Staastverfassung. Die «ursprünglichen Franzosen» waren nach Boulainvilliers Freie und Edle. Der Adel des zeitgenössischen Frankreich aber war für ihn der unmittelbare Repräsentant der fränkischen Eroberer, und damit das Bollwerk der Freiheit gegen die Übergriffe des römischen Despotismus, der ja im französischen Königtum seinen stärksten Ausdruck gefunden hatte.

Auch für Montesquieu ist die Freiheitsidee germanischen Ursprungs. Nach ihm haben sich die freiheitlichen Gesetze der germanischen Völkerstämme am besten in Eng-

---

62 Graf Boulainvilliers (1658—1722) war politischer Schriftsteller und Historiker; er befaßte sich mit Familiengeschichte, schrieb ein Leben Mahomets, war Spinozaanhänger. — Ueber ihn besonders Hölzle, Die Idee einer altgermanischen Freiheit, und Meinecke, Die Entstehung des Historismus (hier ist Meineckes Aufsatz abgedruckt, den dieser in der Historischen Zeitschrift [Bd. 145, 1932] über Montesquieu, Boulainvilliers und Dubos geschrieben hatte). — Boulainvilliers' Theorie von einem germanischen Adel und einem gallorömischen Bürgertum in Frankreich hat über Augustin Thiery die französische Revolutionsideologie maßgeblich beeinflußt: Thierry deutete im Anschluß an diese Theorie die Revolution von 1789 als eine Auseinandersetzung von zwei «Rassen», der germanischen und der gallorömischen. — Fustel de Coulanges hat diese Theorie endgültig widerlegt in seiner großen «Histoire des Institutions politiques»; cf. besonders den Band «L'Invasion germanique». Der Verfasser der vorl. Arbeit wird dieses Thema zum Gegenstand eines gesondert erscheinenden Aufsatzes machen.

land — dank seiner Insellage — bewahrt: «les peuples des isles sont plus portés à la liberté que les peuples du continent» [63]. Despotismus und Sklaverei finde man nur bei den südlichen Völkern. Alle freiheitlichen Systeme der nördlichen Völker habe man «*in den Wäldern*» [64] gefunden, nicht in staatlichen Einrichtungen oder Gesetzen. Denn die Freiheit der Germanen war für ihn keine aus der Vernunft abgeleitete Idee, sondern der Ausdruck ihres durch das nördliche Klima modifizierten Volkscharakters.

Renan schreibt der nationalen Eitelkeit des Franzosen zu, das staatliche Gemeinschaftsleben immer nach einem abstrakt-vernünftigen Schema, nie nach den «*geheiligten Rechten*» der geschichtlichen Gewordenheit ordnen zu wollen: diese geschichtliche Gewordenheit glaubte Renan — ganz im Sinne der Boulainvilliers und Montesquieu — aus der überwiegend germanischen Tradition Frankreichs erkennen zu können. Die Gliederung Europas in viele freie Nationalstaaten sei die Tat der germanischen Völker. Die Revolution von 1789 aber habe sich gegen diese Völker und ihre Ideale ausgesprochen, als sie die Freiheit zugunsten eines neuen, staatlichen Despotismus ablehnte. Die große Französische Revolution sei im Grunde die letzte große Auseinandersetzung zwischen zwei Rassen oder Völkergruppen — den Galloromanen und Germanen — gewesen, auch wenn man den Unterschied zwischen beiden völkischen Bestandteilen nicht mehr genau habe erkennen können; sie sei eine Auseinandersetzung zwischen Sklaverei und Freiheit gewesen, die sich in einem grandiosen Klassenkampf entladen habe.

So auch Bazalgette. Nach ihm hat die Revolution nicht zum Erfolg geführt, weil es ihr nicht gelungen ist, den wesentlich-antidemokratischen Wesenszug des Franzo-

---

63 Montesquieu, Esprit des Lois XVIII, p. 5.
64 Montesquieu, Esprit des Lois XI, p. 6.

sen, der das Erbe der römischen Überlieferung war, umzugestalten. Man könne schlechthin sagen, die Revolution habe garnicht stattgefunden. Jedenfalls habe sie ihr Ziel, dem französischen Volk ein neues, eigenes nationales Dasein zu geben, nicht erreicht. Sie sei zu schwach gewesen, ihre Ideale zu v e r w i r k l i c h e n. Die Diktatur Robespierres sei die natürliche Vorstufe zu dem napoleonischen Zäsarismus gewesen: Frankreich blieb der Sklave einer Vergangenheit, die sich nicht mit dem Wollen der modernen Welt vereinbaren läßt; ihm wurde ein zweites Mal der Weg in den Kreis der europäischen Kulturvölker versperrt; Frankreich hat seine ganze Kraft durch eine «*Serie von Revolutionen und Reinthronisationen*» vergeudet; im 17. Jahrhundert hat das Land die Elite des französischen Volkes, die Hugenotten, vertrieben; im 19. Jahrhundert zerstörte man den letzten Hort der Freiheit.

Bazalgette wußte, daß das religiöse und politische Freiheitsideal der abendländischen Nationen germanischen Ursprungs war. Jede Art von Knechtschaft mußte ihm also ein Abfall von dem germanischen Lebensstil und als ein Zerfall der lateinischen Welt erscheinen. Die starken und gesunden Völker des neuen Europa sind nach ihm allein diejenigen, die seit dem 16. Jahrhundert ihr religiöses u n d politisches Dasein den modernen Lebensbedingungen der menschlichen Gesellschaft angepaßt haben. Schuld am zeitgenössischen Verfall der Latinität ist danach der theokratische Anspruch der katholischen Kirche (den Bossuet gegen alle reformatorischen Bestrebungen in seiner ganzen Tragweite von neuem gestellt hatte), der zusammen mit der absolutistischen Tradition der französischen Monarchie unmittelbar zu dem staatlichen Despotismus von 1798 geführt hat. Und der deutliche Niederschlag dieser Entwicklung ist der bureaukratisch-zentralistische Apparat der neueren innerpolitischen Verwaltung Frankreichs. Frankreich steht vor der Alternative, entweder der Entwicklung ihren freien Lauf zu lassen, oder aber

sie zu hemmen. Wenn es der Entwicklung freien Lauf läßt — so können wir diesen Gedanken formulieren — geht es mit geschichtlicher Notwendigkeit seinem Verfall entgegen; wenn es die Entwicklung aber aufhält, vollzieht es — frei nach dem Schema der Zyklentheorie von G.-B. Vico — einen Prozeß der totalen Erneuerung. Die Aufgabe, eine solche «*refonte totale*» («ricorso» würde Vico sagen) vorzunehmen, hat nach Bazalgette allein die «*übernationale Elite*».

e) Elite.

Die Auffassung, nach der nur eine «*energische Minderheit*» (Ernest Seillière) die Verfallsbedrohtheit einer geschichtlichen Entwicklung aufhalten und die Geschichte in neue Bahnen lenken könne, hat Bazalgette in einer Zeit vertreten, in der man der optimistischen Fortschrittsidee im allgemeinen mißtrauisch gegenüberstand. Diese Zeit ist das Gefühl nicht losgeworden, an einem entscheidenden **Wendepunkt der Geschichte** angekommen zu sein. Für sie war die Triebfeder der Geschichte nicht mehr die logisch-vernünftige und zwangsläufige Entwicklung der Umstände, sondern die **schöpferische Tat großer Einzelner.** Tat aber entspringt aus **Glauben,** nie aus Einsicht allein. Tat ist Entscheidung, spontaner Willensentschluß, Aufbruch, instinktive Bereitschaft einer Minderheit, einer Elite, nie der breiten Masse. Aufgabe der Elite ist es, die Masse zu befruchten, sie vorwärtszubringen.

Ähnliche Gedanken liegen den Anschauungen zugrunde, die Bazalgette in seiner Studie über den «*Neuen Geist*» in der Gesellschaft entwickelt. Die moderne Gesellschaft ist ein Organismus, der die ganze Völkergemeinschaft umfaßt: so hatten Paul von Lilienfeld und Bazalgettes Lehrer Izoulet die Gesellschaftsordnung der neuesten Zeit charakterisiert, im Gegensatz zu der entwicklungsgeschichtlichen

(Darwin) und der mechanistischen (Comte) These. Die entwicklungsgeschichtliche Soziologie hatte die Gesellschaft ausschließlich erbbiologischen Gesetzen unterworfen; die mechanistische Soziologie hatte sie zur Maschine degradiert. Die organische Soziologie sieht die Gesellschaft in ihrer leiblichen und seelischen Gestalt. Und sie sieht nicht nur Völker, sondern die ganze Menschheit. Das gab Bazalgette den Ausschlag. Die übernationale ist für ihn auch immer die höhere Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft zu leiten, soll die Aufgabe einer Elite sein, die sowohl national als auch übernational empfinde. Jede Elite solle sich zwar dem Volke verpflichtet fühlen, dem sie angehöre, aber sie solle ihr Ideal in der Menschheit erblicken: «La Solidarité des Elites . . ., formule barbare, dira-t-on, tentative néfaste d'unifier ce qui est, par nature, individuel, dissemblable, invinciblement personnel. Je ne le crois pas, à moins que l'on ne donne à ces mots une signification étrangère à ma pensée. J'entends par la solidarité des élites, cette communauté de visions chez des êtres profondément différents d'âge, de race et de caractère, vivant sous les plus dissemblables latitudes, ne se connaissant pas entre eux pour la plupart, mais donnant de l'énigme du monde une solution identique, au fond, malgré les innombrables différences dans l'expression de leurs désirs» [65]. Es ist im Grunde derselbe Gedanke, den Valéry Larbaud einmal ausdrückte [66], als er von jener Schicht geistiger Menschen sprach, die national und

---

[65] Bazalgette, L'Esprit Nouveau, p. 141 f. Cf. ibid., p. 171: «nous reconnaissons nous aussi une patrie d'origne; nous ne méconnaissons pas le lien sacré qui unit l'homme au sol, non plus que celui qu'a lentement constitué la communauté des douleurs et des joies. Mais à côté de cet attachement, nous admettons mille patries, partout où nous nous augmentons, partout où nous sommes heureux, partout où règnent la justice et la beauté, mille patries parce que nous avons mille vies, incessamment diverses, sans cesse renouvelées».

[66] Ce vice impuni . . . la lecture, p. 30 (Paris, Messein 1925).

gleichzeitig übernational sei; national, weil sie die Kultur eines Volkes am besten verkörpere, übernational, weil sie die ihr geistig Verwandten nur in den Eliten anderer Völker finde: «grands écrivains, petites chapelles cosmopolites», so sagt er. Die übernationale Elite soll danach der lebendige Ausdruck einer höheren, volklichen u n d übervolklichen Geistigkeit sein, sie muß Volk, Nation und Staat bejahen, sie muß nationale Eigenarten bestehen lassen, aber über allem darf sie die Menschheit nicht vergessen. Sie muß ihr nationales und zeitliches Gebundensein durch ihr schlechthinniges Menschentum steigern. Für die Antike war der Fremde (Barbar) der Feind. Das moderne Gemeinwesen (la cité moderne) darf eine solche Gleichsetzung nicht mehr kennen. Sie ist ein Organismus, an dem alle Völker der Erde den gleichen biologischen und geistigen Anteil haben. Nur durch das Zusammenwirken a l l e r Kräfte kann eine große Menschheit neu erstehen: «la force n'est pas, en effet, dans l'arme qui tranche: elle est dans la main qui se tend» [67].

Wenn Bazalgette später der offene Parteigänger der bolschewistischen Internationale wurde, so brauchte er den hier theoretisch formulierten Elitebegriff jedoch nicht zu verleugnen. Wir dürfen nämlich nicht vergessen, daß der von Georges S o r e l — unter dem Einfluß von Vico — systematisierte Elitebegriff auf dem Wege über Vilfredo Pareto (und Gaetano Mosca) im Fascismus, und über Lenin im Bolschewismus mündete. Außerdem war aber Bazalgettes Elitebegriff von Anfang an ein bewußt übernationaler, internationaler Begriff, der aus einer idealen Ferne schnell und unvermittelt in die Wirklichkeit einfließen konnte.

Für Bazalgette aber lautete die Alternative ja garnicht «Nation oder Menschheit», sondern «Verfall oder Aufbau». Er wollte die Dekadenzstimmung bis an ihre äußersten Grenzen führen, um sie dann auszurotten. Er wollte seinen Zeit-

---

67 Bazalgette, L'Esprit Nouveau, p. 171.

genossen den Weg in eine bessere Zukunft öffnen. Das glaubte er dadurch bewirken zu können, daß er das Leben eines Mannes verherrlichte, der ja zu jener ihrer nationalen und übernationalen Sendung bewußten Elite gehörte, der der representative man dieser Elite, dieses «Ordens der Literatur» (Walt Whitman) war.

Lange vor dem offiziellen Abschluß der Debatte über das lateinische Dekadenzproblem (um 1910) hatte es zwar nicht an Menschen gefehlt, die sich von der allgemeinen Ruinenstimmung keineswegs einfangen ließen, sondern tatkräftig und bewußt Mittel und Wege zur Besserung der Lage vorschlugen. Sie alle verherrlichten die kraftvolle und blühende Gestalt der nordischen Völker. Georges Fonsegrive glaubt, das Jahr 1889 sei der Wendepunkt im geistigen Leben der Nation, Agathon setzt 1890 und Maurras 1895 an. Bourgets «Disciple» (1889) ist der organische Übergang von der Dekadenzstimmung der «Essais de psychologie contemporaine» (1883—85) zu dem Lebensgefühl der modernen amerikabegeisterten Kosmopoliten. Der Kosmopolit «alten Stils», der seine Daseinsberechtigung an das Dogma von der «alleinseligmachenden» lateinischen Zivilisationsidee geknüpft hatte, wird jetzt durch einen neuen Menschentyp ersetzt, der seinen Kosmopolitismus nicht mehr aus einem Dogma, sondern aus dem Weltgefühl, aus seiner eigenen kosmischen Verknüpfung ableitet. Dieses neue Weltgefühl ist im Grunde nichts anderes als die endgültige und tiefgreifende Auflösung des mittelalterlichen Mittelmeerkultes zugunsten eines ozeanisch-nordischen Weitenhorizontes, der Intellektualität durch Tiefe, kontemplative Schau durch Tat und Lebensverneinung durch Daseinsfreude ersetzt.

Bazalgette glaubte in Walt Whitman den Menschen gefunden zu haben, der diesem neuen Weltgefühl am besten entspreche und es am tiefsten verwirkliche.

6. Walt Whitman [68]

Am 1. Juni 1872 erschien in der «Revue des Deux Mondes« der erste französische Artikel über den amerikanischen Dichter Walt Whitman von der Kritikerin Th. Bentzon [69]. Unter dem Motto «Muscle and pluck for ever» lehnt sie den Dichter, der «den Genius nicht vom Athleten unterscheiden könne», ab. Die «absurden Monstruositäten» dieses «Bilderstürmers und Wüstlings» seien für den lateinischen Geschmack unannehmbar: «arrêtons-nous, le livre nous tombe des mains, la limite de l'absurde est dépassée; nous ne sau-

---

[68] Walt Whitman wurde 1819 auf Paumanok (Long Island) geboren. Sein Vater entstammte einer alten englischen Familie. Seine Mutter war holländischer Herkunft. Walt war Redakteur verschiedener New Yorker Zeitungen, Lehrer, Krankenpfleger. Seinen Lebensabend verbrachte er in Camden, wo er 1892 starb. — Zu Lebzeiten des Dichters erschienen zwölf Auflagen der Leaves of Grass (1855—91). 1897 haben R. M. Bucke, Th. B. Harned und H. L. Traubel die Gedichte und die Prosawerke herausgegeben. Die Camden Edition (1902) wurde von Th. B. Harned und H. L. Traubel besorgt.

[69] In Deutschland hatte F. Freiligrath den amerikanischen «Antäus» schon 1868 in der Augsburger Allgemeinen Zeitung (Mai) begrüßt. — In England gab W. M. Rossetti 1868 eine Auswahl der Leaves of Grass heraus. — Die 1. deutsche Uebertragung der «Grashalme» besorgten die beiden Deutschamerikaner Knortz und Rolleston (Zürich, 1889). — 1881 führte Enrico Nencioni den amerikanischen Dichter in Italien ein. Im August des Jahres 1885 schrieb Nencioni einen 2. Artikel über Whitman in der Nuova Antologia. Luigi Gamberale gab die 1. italienische Uebersetzung der «Leaves of Grass» in Mailand unter dem Titel «Canti scelti» (1887) heraus. Eine neue Uebertragung der gesamten Lyrik Whitmans veröffentlichte er 1908 in Palermo (Foglie di Erba). — 1883 wurde Whitman ins Russische übersetzt. — Reisiger besorgte in Deutschland eine neue Uebersetzung der Leaves of Grass und der Democratic Vistas (2 Bde., 1922).

rions suivre les divagations de l'ivresse et de la folie», so schließt der Aufsatz. Einige Monate später schrieb Emile Blémont in der «Renaissance artistique et littéraire» einen Artikel, dessen panegyrischer Charakter in krassem Gegensatz zu der ablehnend-schroffen Beurteilung der Bentzon steht. Am 16. Februar 1884 veröffentlichte Léo Quesnel eine Studie über Walt Whitman in der «Revue politique et littéraire». Und 1889 endlich empfahl Gabriel Sarrazin in seinem Buche «La Renaissance de la Poésie anglaise» die Lektüre der «Grashalme». Léon Bazalgette konnte sich später auf Sarrazin berufen, denn er sei der erste Franzose gewesen, der dem Amerikaner Verständnis entgegengebracht habe. —

Die französische Kultur ist eine Kultur schöner Ausgewogenheit und harmonischer Mittellagen. Der französische Geschmack wertet nach Maßstäben, die nicht darauf geeicht sind, an Werke exzentrischer Größe und formsprengender Genialität angelegt zu werden. Nun fällt gerade Whitmans Kunst völlig aus dem Rahmen aller überkommenen abendländischen Denk- und Stilweisen; sie läßt sich auf keine Formel der klassischen Literaturtheorie bringen. Kein Wunder also, wenn die französische Kritik verständnislos vor Walt Whitman stand, wie einst vor Shakespeare, den man vergleichend neben Racine stellte, um sich schließlich doch für den französischen Klassiker zu entscheiden. Noch nach dem Erscheinen von Bazalgettes Whitman-Werk brachte René Arcos mit seiner Formel «Baudelaire oder Whitman» zum Ausdruck, daß die formgebundene Kunst des französischen Lyrikers dem modernen Empfinden immer noch angemessener sei als die regellos strömenden Rhythmen des amerikanischen Barden [70].

Daß Whitman erst verhältnismäßig spät einen Interpreten in Frankreich fand, dürfte nach dem oben Gesagten nicht

---

70 R. Arcos, A propos de quelques poètes modernes. Mercure de France (CV), 1913, p. 696 ff.

überraschen. Daß er ihn überhaupt fand, ist das Verdienst einer Elite, welcher der geistige Raum Europas zu eng wurde, und die in anderen Kulturen ihrem Schaffensdrang und ihrer Begeisterung für das Einmalige, das Große und das Absonderliche neue Gebiete erschloß: Melchior de Vogüé führte 1886 Tolstoi [71] in Frankreich ein; Romain Rolland schrieb 1903 ein Leben Michelangelos und wählte 1904 einen deutschen Musiker zum Helden eines Romans, Francis Vielé-Griffin, Paul Claudel, Verhaeren, Gide, Laurence Jerrold, Henri Davray, Valéry Larbaud, Duhamel, Charles Vildrac, André Spire und Guillaume Apollinaire übersetzten Whitmans «Leaves of Grass» in Auszügen, ahmten ihr Versmaß nach und berauschten sich an dem starken und gesunden Menschentum des Dichters [72].

Die eigentlich «neuen Einflüsse» [73] aber machten sich erst um das Jahr 1897 bemerkbar. Neben Walt Whitman, dem Bazalgette 1898 ein sehr schönes Denkmal schon in seinem «Esprit Nouveau» gesetzt hatte, sind vor allem Nietzsche, Bergson und Dostojewski die Exponenten der Erneuerung. Daniel Halévy übersetzte Nietzsche ins Französische, und Bergson schrieb seit 1889 seine ersten Werke zu einer neuen Philosophie des Lebens. 1896 wurde die literarische Schule «Le Naturisme» von Saint-Georges de Bouhélier und Maurice Le Blond ins Leben gerufen, die es sich zur Aufgabe machte, gegen die lächerlichen Einseitigkeiten der 1891 von Jean Moréas gegründeten neuklassizistischen «Ecole Romane»

---

71 Vogüé, Le Roman Russe (Pouchkine, Gogol, Tourguénef, Dostoievsky, Tolstoi).

72 Duhamels Gedichtband «Compagnons» (1912) klingt an Whitmans Cameradohymnen an; der «unanimisme» (J. Romains) hat auffallende Aehnlichkeit mit dem Lebensideal des Amerikaners; V. Larbaud hat das Metrum der «Grashalme» in seinen «Poésies de A. O. Barnabooth» nachgeahmt.

73 cf. Raymond, De Baudelaire . . . ., p. 77.

zu polemisieren [74]. Eine Zeit, die die Dekadenzstimmung ins Unermeßliche steigerte, ließ einigen wenigen Geistern Spielraum genug, diejenige Umwälzung vorzubereiten, die das französische Volk im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts gegen die «Autosuggestion des Verfalls» [75] unternahm. —

Bazalgette glaubte, seinem Volk den größten Dienst zu erweisen, wenn er ihm ein großes Vorbild vor Augen stellte, einen Menschen, der fähig wäre, durch sein eigenes Leben die beste und konkreteste Darstellung des menschlichen Daseins überhaupt zu geben. Ein schönes Leben war in seinen Augen das schönste Werk. Bazalgette wußte, daß man ein Volk weniger durch eine abstrakte Idee oder durch eine klingende, aber leere Formel, sondern viel leichter durch die packende Schilderung eines wirklichen Lebens erobern kann. Er fürchtete, den Menschen Whitman zu entheiligen und sein Werk zu entwerten, wenn er in seiner großen Lebensbeschreibung den üblichen Methoden der offiziellen Kritik folgte, die auch das größte Werk einer wissenschaftlichen Analyse unterzieht und damit nur ihre innere Haltlosigkeit und Schwäche unter Beweis stellt. Nein, er wollte sich mit seinem Helden identifizieren, gleichsam die tiefsten Regungen der Seele dieses Menschen nachempfinden. Wenn man eine gute Biographie schreiben wolle, müsse man seinen Helden lieben und nicht nur stilistische Kuriositäten sammeln, so sagt er. Das «Gift der Analyse» (Bourget) töte die Spontaneität, die instinktive Hinneigung, die Begeisterung und das tiefere Verstehen. Ja, das eigentliche Begreifen sei nicht die Frucht der Kritik, sondern der Liebe. Daher bekennt Bazalgette in der Einleitung zu seinem «Walt Whitman»: «le lecteur concevra donc que ce travail a été pour moi autre chose qu'une entreprise littéraire.

---

74 Stuart Merril spricht einmal von den «Romanen» als von einer «tumultueuse croisade de quelques méridionaux contre les Dieux du Nord» (zit. nach Raymond, De Baudelaire . . ., p. 69).

75 Fouillée, Dégénérescence . . ., p. 823.

Il est le fruit d'une communion avec son oeuvre et d'une intimité avec son individu assez étroites et assez ferventes pour que je me figure avoir vécu depuis des années tout près de lui» [76]. Das was Bazalgette hier sagt, gilt mit gleicher Berechtigung für seine übrigen biographischen Arbeiten: «Camille Lemonnier», «Emile Verhaeren» und «Henry Thoreau, Sauvage». Es war die Meinung derjenigen, die allen «Intellektualismus» als Ballast betrachteten, und die zu den großen Männern der Zeit aufblickten wie zu den reinen Vorbildern und Erziehern der Menschheit. Es war aber hauptsächlich die von dem Whitman-Kreis festgelegte Überzeugung, man ziehe ein Werk herab, wenn man es kritisch zerpflücke und seine Verknüpfung in der allgemeinen Ideengeschichte der Menschheit analytisch hervorzaubern wolle.

Valéry Larbaud läßt die Geschichte der Whitman-Studien (1901—1914) in zwei Perioden zerfallen, in eine vorkritische und eine kritische. Die vorkritische Periode teilt er wiederum in zwei Klassen: eine Klasse von Werken, die nur Tatsachenmaterial bieten, also nur dokumentarischen Wert haben, und eine zweite Klasse von Werken mit rein panegyrischem Charakter. Larbaud schätzt von den panegyrischen Werken nur die Einleitung zur Camden Edition und Bazalgettes Arbeit, weil sie mit dem Ausdruck tiefster Bewunderung für den großen Meister biographisches Material an die Hand geben. Aber wir müssen auch mit Valéry Larbaud feststellen, daß «Bazalgettes Buch vielmehr das Buch eines Schülers als das eines Kritikers» [77] ist. Erst mit der Whitman-Studie von Bliss Perry treten wir in die Periode der echten kritischen Beurteilung ein, in die Periode der analytischen Kunstbetrachtung dieser so völlig neuen Dichtung. Bazalgette aber liefert uns den Menschen Whitman, seine Weltanschauung und Lebenshaltung. Diesen Menschen Whitman, seine Welt-

---

76 Bazalgette, loc. cit. I, p. VII.

77 Larbaud, Oeuvres choisies . . ., p. 14.

anschauung und Lebenshaltung möchten wir in den wichtigsten Punkten hier darstellen: in Politik, Religion und Kunst.

a) Whitmans Weltanschauung.

1. Whitmans politisches Ideal ist die universale Weltdemokratie, die durch die Kameradschaft aller Menschen verwirklicht werden soll. «*Magnetische*» Kräfte sind die Bande der großen Völkergemeinschaft, die nur — das ist hier wohl zu beachten — auf der Grundlage eigenständiger völkischer Kulturen und geschichtlicher Traditionen zu sich selbst kommen kann. Die Begriffe «Mensch» und «Welt» sind in der Whitmanschen Lebensauffassung keine abstrakten, farblosen, kosmopolitischen Gebilde, sondern an die verschiedenen Völkertypen gebundene, durch sie geprägte, aber gleichzeitig über sie hinausgreifende allgemein-menschliche Ideale und Werte. An die Stelle des gebildeten Weltmannes *(honnête homme)* des 17. und 18. Jahrhunderts, der nur eine Menschheit anerkannte, und dessen Tun vom *bon sens*, von der *raison* geleitet war, tritt hier der *Modern Man*, der sich vor allem seinem Volk verpflichtet fühlt, und dessen Tun sich nach seiner tieferen seelischen Veranlagung, nach seinem Willen, seiner leidenschaftlichen Überzeugung und seinem Temperament richtet.

In diesem Zusammenhang bemerken wir zwar keinen wesentlichen, aber einen gradmäßigen Unterschied in den Anschauungen Whitmans und Bazalgettes: während der Amerikaner die völkische Idee vor der kosmopolitischen heraushebt, tritt bei Bazalgette das kosmopolitische Ideal mehr in den Vordergrund. Das liegt daran, daß Whitman einem Volke anzugehören glaubte, das den Höhepunkt (ἀκμή ist eines seiner Lieblingsworte) der allgemeinen kulturellen Entwicklung darstelle, diese durch sein ihm eigenes Wesen zur schönsten Entfaltung und Vollendung zu führen bestimmt sei, und das

die Aufgabe übernommen habe, den Lebensstil des modernen Menschen der Zukunft vorzubereiten: Amerika nimmt — diesem Gesichtspunkt gemäß — die Vergangenheit in sich auf und führt sie, bereichert durch das neue Ethos des modernen amerikanischen Lebens, in die Zukunft. Für Bazalgette hingegen ist Frankreich an dem äußersten Punkt der Zivilisation überhaupt angekommen, es ist erschöpft durch die Last des Überkommenen und nicht mehr fähig, eine neue Aufgabe zu übernehmen. Frankreichs Rolle ist ausgespielt; es steht am Ende der kulturellen Entwicklung und vor dem endgültigen Verfall. Die Rettung kann für Bazalgette also nicht mehr vom Volke ausgehen, sondern von einer übervolklichen Realität, die ihr Dasein und ihre Wirkung nicht der Latinität, sondern dem Lebensideal der nordischen Völker schlechthin verdankt. Dieses Lebensideal deckt sich mit der Idee des allgemeinen Fortschritts. Während Whitman den geschichtlichen und kulturellen Kontinuitätsgedanken durch die Fortschrittsidee des 19. Jahrhunderts *erweitert* — eine Synthese von Vergangenheit und Zukunft herstellend, in der die Begriffe Amerika und Demokratie zusammenfallen — löst Bazalgette den Kontinuitätsbegriff auf und *ersetzt* ihn durch die Idee des Fortschritts. *Frankreich wird somit die Antithese des Neuen Geistes, der Demokratie und der Zukunft.*

2. Whitmans *Religiosität* ist eine unmittelbare Liebe zur Natur, die durch den Begriff Pantheismus nur unzureichend umrissen werden kann. Der Dichter verliert sich gleichsam an das göttliche Wesen dieser Welt; er sucht seinen Gott nicht in der Buchweisheit einer Offenbarungsreligion, sondern in lebendigem Kontakt mit dem wirklichen Leben, in der heißen Liebe zu den Menschen, die ihn täglich umgeben, die er sucht, in der Begeisterung für sein Amerika, für die ganze Menschheit. Das Göttliche drückt sich ihm nicht in kirchlichen Institutionen oder sog. religiösen Sekten aus, son-

dern im Menschen selbst, in der menschlichen Seele so gut wie im menschlichen Körper. Sein religiöses Ideal ist die Schönheit des Menschen. Whitman hat daher keine Kunstanschauung im üblichen Sinne des Wortes. Seine «Kunstanschauung» fällt mit seiner Welt- und Lebensanschauung zusammen. In dieser Anschauung ist das Schöne das Göttliche und das Moralische. Deshalb ist der schöne Mensch — in echt griechischer Bedeutung — auch der gute Mensch. Für Whitman gibt es keinen Kanon der Formen, keine Lehre vom Schönen. Seine Kunst ist seine Wirklichkeit. Die Schönheit, die durchgängige Geordnetheit und die Gesetzmäßigkeit der Welt — das was die Griechen κόσμος nannten — alles das verbürgt ihm, daß es eine Weltseele gibt, und daß diese Seele unsterblich ist. Aus dem tiefen Glauben an die Unsterblichkeit des Menschen und seiner Werke schöpft Whitman eine innere Heiterkeit, die mit der düsteren mittelalterlichen Religion des Mitleids und der Schmerzen bricht, und die eine robuste Menschheit, ein neues starkes Herrengeschlecht verkündet. Für den mittelalterlichen Menschen war die irdische Wirklichkeit nur ein Durchgangsstadium zum eigentlichen Leben. Hier wird im Sinne Hegels der Staat vergöttert und das diesseitige Leben zur echten Wirklichkeit.

3. Wer aber soll nun die Menschheit — vor allem aber Amerika — zu diesen neuen Idealen erziehen? Nicht die Politik. Auch nicht die Kirche. Sondern die L i t e r a t u r. Die Literatur muß politisch und priesterlich zugleich sein. Sie muß dem Menschen die wahre nationale Gesinnung enthüllen und ihm die echte Religiosität zurückgeben. Sie muß den Menschen, so würden wir heute sagen, zum «*politischen Menschen*» erziehen, sie muß ihm sagen, daß die echte Religiosität in ihm selber liegt, in seinem eigenen göttlichen Wesen. Das Idealbild des politischen Menschen — so wie es die Literatur zu vermitteln hat — ist der «*average man*», der Mann des gesunden Durchschnitts, der wahren Demokratie. Das Idealbild des religiösen Menschen — so wie es die Lite-

ratur auch hier wieder zu vermitteln hat — ist der schöne, der kräftige und gesunde Mensch, der «*Athlet*», der Mensch, der das Gesetz der «*Identität*» von Leib und Seele in sich verwirklicht.

Vor allem aber hat sich die Literatur zur Wissenschaft zu bekennen. Ohne dieses Wissenschaftsideal wäre Whitman nicht der Künder einer fortschrittlichen, selbstbewußten, «*elektrischen*» Menschheit, das Sprachrohr des technischen Zeitalters par excellence, geworden. Der notwendig analytisch-kritische Geist der Wissenschaft aber darf nie so weit gehen, daß er die poetische Unmittelbarkeit lähmt und die ursprüngliche «*Roheit*» des Menschen intellektualistisch verfeinert; noch darf er das Religiöse im Menschen und in der Welt töten. Die wahre Größe der Völker hängt von ihrer religiösen Haltung ab.

Amerika braucht eine Dichtung — so können wir noch einmal zusammenfassen — die politisch, religiös und fortschrittlich ist. Eine Dichtung, die zur Gemeinschaft erzieht, die die Religion der Zukunft begründet, die mehr in die Zukunft als in die Vergangenheit schaut. Eine Dichtung, die den richtigen Ausgleich zwischen Bildung und Roheit findet. Vor allem aber muß diese Dichtung den alten Gegensatz von «*Schön*» und «*Häßlich*» zu überwinden suchen. Für Whitman gehört alles zum «*Schema der Welt*». Es gibt nichts, das wesentlich häßlich oder niedrig wäre. Die Wissenschaft hat den modernen Menschen gelehrt, daß er nichts entbehren kann, sondern daß alles zum Fortschritt notwendig ist. Wenn aber Whitman «Wissenschaft» oder «Fortschritt» sagt, meint er Amerika. Denn Amerika hat nach ihm die Führung der modernen Welt übernommen. Wenn Amerika erst die «*ur-amerikanische*» Persönlichkeit gefunden habe, die über das Wesen dieses Volkes aussagen könne, wenn es erst den gehörigen Abstand von aller Überlieferung der «*Alten Welt*» erreicht habe und «*echt-amerikanisch*» geworden sei — dann werde es kein Volk mehr geben, das diesem Amerika gleichkomme,

dann sei die Formel des Neuen Lebens verwirklicht: Gemeinschaft, Entwicklung, Freiheit,

Bazalgette glaubt nun, diese «*ur-amerikanische*» Persönlichkeit in Walt Whitman gefunden zu haben. Amerika selbst ist für ihn noch jungfräuliches Land. Von da kommen die Menschen und die Ideale, die fähig sind, der Menschheit eine neue Welt zu verheißen. Für Bazalgette wird der nordische, der «*gotische*» Mensch, der «*Barbar*», zum **Kulturträger** der Neuen Welt. Männer wie Whitman, Thoreau, Roosevelt, Camille Lemonnier, Verhaeren sind für ihn die großen und überragenden Nachfahren jener uralten arischen Völkerstämme, welche die Grundlage aller menschlichen Kultur geschaffen und heute die Aufgabe übernommen haben, aus den Tiefen der nordischen Rassenseele heraus die Umwertung aller Werte vorzunehmen und ein neues Menschheits- und Lebensideal zu verkünden.

In seinem Enthusiasmus für den Geist der modernen Welt läßt sich Bazalgette leider allzu oft hinreißen, Neues zu wittern, wo es in Wahrheit nur die organische Entfaltung einer geschichtlichen Realität ist. Bazalgette sieht in Whitman den völlig neuen Menschen, auch wenn dieser sich als den Vollstrecker der geschichtlichen Überlieferung bezeichnet. Er sieht nicht, daß Whitman z. B. in vielen weltanschaulichen Fragen dem deutschen Idealismus verpflichtet ist. Begeisterte Liebe macht blind: das ist die Kehrseite seiner Kritiklosigkeit. Wenn wir das hier feststellen, so wollen wir die Originalität des amerikanischen Dichters auf ihr richtiges Maß zurückführen, sie jedoch keineswegs leugnen. Wir sind durchaus der Ansicht, daß Bazalgette Recht hat, Whitman einen «Barbaren» zu nennen und ihn uns dennoch als Kulturträger zu preisen. In dem sicheren Instinkt dafür, daß die kulturelle Menschheit einer Erneuerung bedarf, hat Bazalgette seinen Lebensinhalt darin erblickt, diese Menschheit zu ihren Ursprüngen zurückzuführen, damit sie dort neue Kräfte schöpfe. Bazalgette hat im Grunde nur getan, was viele vor ihm ge-

tan hatten, wenn sie in vichianischem Sinne den geschichtlichen Ablauf in corsi und ricorsi gliederten. Europa war zu der Zeit, als Bazalgette Whitman in Frankreich bekannt machte, kulturmüde geworden. Die Ansicht der Elite war, daß dieses Europa nur durch ein gerüttelt Maß von Kulturlosigkeit und primitiver Wildheit wieder neuerstehen könne. «Maintenant, il faut des barbares», hatte Charles-Louis Philippe im Jahre 1897 an Gide geschrieben [78]; und als Giovanni Papini 1908 die italienische Übersetzung der «Leaves of Grass» von Luigi Gamberale würdigte, mußte er gestehen, daß man zum Verständnis des Menschen und Dichters Whitman einmal alle traditionellen Kulturwerte der europäischen Geistigkeit über Bord werfen müsse, wenn man den Ursprung einer echten und reinen Dichtung entdecken wolle: «bisogna ridiventare un po' barbari — magari un po' beceri — se vogliamo ritrovare la Poesia» [79]. Im Jahre 1912 knüpfte Duhamel an das Wort Ch. L. Philippes an und brachte es in engsten Zusammenhang mit Bazalgettes Whitman-Werk [80].

b) Barbaren [81].

Bazalgettes «Rehabilitierung» des «Barbaren» ist im Grunde ein Zurückgreifen auf die Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts. Damals — in den 30erJahren — war es Guizot, der unter dem Eindruck von Coopers Romanen und den Erzählungen Chateaubriands den barbarischen Bestandteil der mittelalterlichen Welt in seine Rechte einsetzte.

---

78 zit. nach Raymond, De Baudelaire . . ., p. 74.

79 Nuova Antologia, Nov. 1908, p. 711.

80 cf. Duhamel, Paul Claudel . . ., p. 123 ff.

81 cf. R. A. Lochore, History of the idea of civilization in France (1830 bis1870). Phil. Diss. Bonn, 1935. — Lochore hat zum erstenmal versucht, die Barbarenideologie des 19. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der französischen Zivilisationsidee darzustellen.

In der zweiten Vorlesung seiner Histoire générale de la civilisation en Europe (1828) zeigt er, daß die Barbaren zwei Beiträge zur modernen abendländischen Kultur geliefert haben: sie haben die Idee der persönlichen Freiheit und die Lehnstreue in die Wiege der europäischen Zivilisation gelegt. Das Freiheitsgefühl, das die Germanen so herrlich verkörperten, war der römischen Welt unbekannt; und die Treue von Mann zu Mann, die auf vollkommener Gleichheit und auf dem freien Entschluß des Einzelnen beruhte, war in gleicher Weise ein wesentlich germanisches Ethos, das in der griechischen und römischen Welt nicht existiert hatte. Die Vielgestaltigkeit der mittelalterlichen Welt ist nach Guizot das Verdienst der Barbaren, denn nur das Zusammenwirken der drei geistigen Gestalten dieser Epoche: der römischen Tradition, der christlichen Kirche und der barbarischen Weltauffassung, mache ihren inneren Wert aus.

Michelet nennt — in seiner Introduction à l'Histoire universelle von 1831 — das barbarische Element das fruchtbare Element, das alle europäischen Völker erneuert habe. Aus der germanischen Lehnstreue habe sich ein aristokratisches Ritterethos entwickelt, das die Grundlage aller europäischen Monarchien geworden sei. Nach Michelet war die christliche Welt die Verkörperung des Geistes, die germanische Welt die Verkörperung der Kraft. Durch die Vereinigung dieser beiden Welten sei die schönste Frucht der abendländischen Geschichte, die Kreuzzugsidee, herangereift.

1832 tritt das Problem der «*neuen Barbaren*» bei Saint-Marc Girardin[82] auf. Er vergleicht die Proletarierrevolten von 1830 mit den Einfällen der Barbarenhorden im 4. und 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Der Vergleich einer menschlichen Gesellschaftsklasse mit den Barbaren bedeute keine Herabsetzung, sei keine Beleidigung. Denn längst habe man erkannt, daß die «*Invasion der Barbaren*» die Er-

---

82 Girardin, Les Barbares . . ., p. 155 ff.

neuerung der Welt nach sich gezogen habe, und daß man gerade ihr das Heraufkommen einer neuen Kulturepoche verdanke, deren Erbe gerade dieses 19. Jahrhundert sei.

Gegen 1835 erkannte Alfred de Vigny[83] die kulturgeschichtliche Bedeutung der Barbaren. Die christliche Welt sei nur durch den Zustrom germanischen Blutes vor dem Verfall bewahrt worden. Die moralische Kraft der Barbaren und ihr naiver Glaube allein hätten das christliche Ethos gerettet.

Michelet kommt in seinem Buche «Le Peuple» (1846) auf das Barbarenproblem zurück. Er knüpft an das von Girardin geprägte Wort an: «souvent aujourd'hui l'on compare l'ascension du peuple, son progrès, à l'invasion des Barbares. Le mot me plaît, je l'accepte . . . Barbares! Oui, c'est-à-dire plein d'une sève nouvelle, vivante et rajeunissante . . . Nous avons, nous autres Barbares, un avantage naturel: si les classes supérieures ont la culture, nous avons bien plus de chaleur vitale»[84].

Montalembert ist wohl der erste Franzose, der diese ganz moderne «*Barbarenideologie*« systematisierte und sie wissenschaftlich für seine christliche Geschichtsinterpretation begründete. In seiner großen Mönchsgeschichte von 1860 «Les Moines d'Occident» sucht er zu beweisen, daß das römische Reich auf die Germanen angewiesen gewesen sei, wenn es wenigstens die religiöse Form seiner Existenz — die christliche Kirche — retten wollte. Der dekadente Romanismus hätte ohne den Zustrom germanischen Blutes auch das Christentum in den Abgrund gezogen[85].

---

83 Vigny, Daphné, p. 236; cf. Flottes, La pensée politique . . ., p. 177 bis 181 (Kap. Le Problème des nouveaux barbares).

84 loc. cit., p. 35 f.

85 «La vie s'était retirée de partout; ils (les Barbares) en inspirèrent une nouvelle au sol qu'ils envahissaient, comme aux hommes qu'ils incorporaient à leur domination«. (Les Moines d'Occident II, p. 234.) Cf. Littré, Etudes sur les Barbares et le moyen âge (Paris, 1867), p. 145.

Nach 1870 ist das Barbarenproblem dann in der Diskussion um das politische Thema: Deutschland — Frankreich, erörtert worden. So wie die Franken des 4. und 5. Jahrhunderts über die lateinische Kultur hergefallen sind, so überflutet jetzt nordisches Gedankengut die gesamte Romanität. Charles Maurras hat dieses Thema mit seiner Formel «Barbares et Romans» umrissen. Maurras gibt zu, daß der Barbar einer Rasse gesundes und frisches Blut zuführen könne; aber er könne einer Nation keinen geistigen Rhythmus, keine höhere menschliche Anregung geben [86].

Gonzague de Reynold hat den Fanatismus der Barbarenschwärmer im Namen der «*Romanitas*» in gleicher Weise bekämpft. Er fürchtet vor allem, daß man «bei der Gegenüberstellung von barbarischen Germanen und zivilisierten Römern subjektivistische und pantheistische Lehren rechtfertige, die schließlich auf Anarchie hinauslaufen» [87].

Diese Befürchtung — so möchten wir abschließend zu diesem Kapitel sagen — hat ihre Berechtigung. Vom Standpunkt der absoluten Romanität gesehen, ist der ungestüme, jugendliche und enthusiastische Freiheitstraum der Barbarenfreunde eine Gefahr. Bedroht ist die Geschlossenheit der lateinischen Zivilisation, die in der Bindung an eine überindividuelle, normative und objektive Gesetzlichkeit den ihr eigenen Rhythmus, ihr Wesen zu haben glaubt. Von einem höheren, allgemein-menschlichen Standpunkt aber gesehen, halten wir diesen Freiheitstraum gerade für eine Bereicherung. Nur wenn man Latinität und Menschlichkeit gleichsetzt — wie es die traditionelle Kulturkritik in Frankreich tut — muß man den Barbaren schlechthin ablehnen. Wenn man Latinität aber als eine von den vielen möglichen Formen der menschlichen Kultur ansieht, dann müssen wir gerade Ba-

---

86 Maurras, Barbares et Romans, p. 323 (cf. Maurras et R. de La Tailhède, Un débat sur le Romantisme [Paris, 1928], p. 178).

87 Reynold, Die Barbaren, p. 107.

zalgette das Verdienst zurechnen, dieser offiziellen lateinischen Kulturkritik ein neues Gebiet erschlossen und den Kreis der lateinischen Zivilisation durch seine Lebensarbeit beträchtlich erweitert zu haben.

Hier schließen wir unsere Darstellung ab. In einer Schlußbetrachtung werden wir — zusammenfassend und wertend — von der Bedeutung sprechen, die Bazalgette für die französische und europäische Kultur gehabt hat.

7. Schlußbetrachtung

Die «Tat» kündigte im Jahre 1913 Grautoffs «Lyrische Bewegung im gegenwärtigen Frankreich» mit der Bemerkung an, dieses Buch sei der «lyrische Ausdruck der Generation, dessen geistige Führer Léon Bazalgette und Bergson seien». Bergson: das bedeutete Verherrlichung des «*Lebens*», der «*Tat*», des «*Werdens*». Keiner aber hat das Leben, die Tat und das Werden mehr geliebt als Bazalgette. Bergson war das Bildungselement, Bazalgette die Kraft des neuen Frankreich. Bergson gab seiner Zeit die Philosophie, Bazalgette gab ihr die Weltanschauung, denn Bazalgette war kein Wissenschaftler; seine Ideen hatten keinen analytisch-exakten, sondern einen **synthetisch-politischen** (politisch im weitesten Sinne verstanden) Wert. Bazalgette stellte nicht dar, er **propagierte.**

Wir möchten Bazalgettes Bedeutung durch drei seiner wichtigsten Sätze formulieren:

1. La France a superbement manqué l'une des plus belles carrières nationales dont l'occasion ait été offerte par le sort. Magnifiquement située comme elle l'est, appartenant à la fois au bassin méditerranéen et au bassin nordique, trait d'union naturel entre le Nord et le Midi, ayant en elle, quoique à l'état diffus, une part de sang et d'esprit germains, elle aurait pu être comme la synthèse vivante des deux mondes. A l'intelligence et à la droiture septentrionales, elle aurait uni la fantaisie et la sensualité du Midi. Elle aurait combiné la fermeté et la souplesse, la méthode et la mobilité, la virilité et la féminité, l'action et la pensée, l'industrie

et l'art, la science et la fantaisie, en un mot l'esprit du Nord et celui du Sud. Cette fusion aurait fait d'elle comme un échantillon d'humanité supérieure» [88].

2. «Il y a deux grandes lois générales qui forment la trame des existences sociales et internationales: l'entente pour la vie, qui se traduit par la solidarité, et la lutte pour la vie, qui se manifeste par la sélection. Ces deux lois, loin de s'entreannihiler, sont également indispensables toutes deux. Il ne faudrait pas croire que la nécessité de la solidarité empêchât celle de la sélection» [89].

3. «Ce merveilleux XIXe siècle, âge d'épanouissement de la civilisation occidentale, demeurera aussi, dans l'estimation de l'avenir, le siècle de la décadence latine, c'est à dire de la défaite définitive de l'esprit oriental en Europe».[90].

Diese drei Sätze sind gleichsam der Inhalt des Bazalgetteschen Kulturprogramms, das wir aus der Analyse der vier wichtigsten Arbeiten unseres Autors (Esprit Nouveau, A quoi tient l'infériorité française, Le Problème de l'Avenir Latin und Walt Whitman) entwickelt haben. Dieses Programm heißt — in der Formulierung Whitmans —: «A strong being is the proof of the race and of the ability of the universe» [91]. Anders ausgedrückt: Macht steht über Erkennen, Blut über Geist. Bazalgette glaubt, daß eine menschliche Gemeinschaft nur dann leben könne, wenn sie ihre Existenz im Wettbewerb der Rassen durch eine robuste (Whitman sagt «*athletische*») Nachkommenschaft aufrechterhalte;

---

88 Le Problème de l'Avenir latin, p. 255.
89 Ibid., p. 230.
90 Ibid., p. 138.
91 Leaves of Grass: Song of the Broad-Axe.

er ist gegen diejenigen, die die Seelengröße und das Menschentum des Einzelnen höher bewerten als das wirtschaftliche und soziale Ansehen einer Nation [92]. Bazalgette ist gegen den Dilettantismus und gegen die genießerische Skepsis des Ästheten, die Anatole France einmal durch den Satz umschrieben hat: «nous vivons trop dans les livres et pas assez dans la nature, et nous ressemblons à ce niais de Pline le Jeune qui étudiait un orateur grec pendant que sous ses yeux le Vésuve engloutissait cinq villes sous la cendre» [93]. Bazalgette entscheidet sich für den ins «*Gigantische*» (*«gigantismo»* ist das Schlagwort F e r r e r o s, der damit den Lebensstil des «*Jungen Europa*» gegen den «*agonisierenden lateinischen Zäsarismus*» abgrenzen wollte [94]) gewachsenen, allem «Fertigen» und Überlieferten, allem «Formalen» abholden Daseinsrhythmus der nordischen Völker. Wer aber konnte ein authentischeres Modell dieser neuen Haltung sein, als der «Barbar» Walt Whitman? Seine Kunst war ja die «gigantischste» Kunst, die sich denken ließ. Sie war gleichzeitig die «menschlichste» und universalste Kunst, die es gab. Ihre Menschlichkeit lag zwar **nicht** mehr in ihrem **normativen,** sondern in ihrem **kosmischen** Wesenzug; ihre Universalität war nicht mehr übernational, sondern national, an Völker gebunden, nicht an Begriffe. Bazalgette machte sich zum Anwalt einer solchen Kunst. Sie enthielt die g a n z e m o d e r n e W e l t a n s c h a u u n g. Sie war gegen Dekadenz und Pessimismus,

---

92 cf. Bourget, Théorie de la Décadence, p. 16 f.: «Si les citoyens d'une décadence sont inférieurs comme ouvriers de la grandeur du pays, ne sont-ils pas très supérieurs comme artistes de l'intérieur de leur âme? S'ils sont malhabiles à l'action privée ou publique, n'est-ce point qu'ils sont trop habiles à la pensée solitaire? S'ils sont de mauvais reproducteurs de générations futures, n'est-ce point que l'abondance des sensations fines et l'exquisité des sentiments rares en ont fait des virtuoses, stérilisés mais raffinés, des voluptés et des douleurs?»

93 France, Le Jardin d'Epicure (1894). Paris, C. Lévy 1923 (p. 457).

94 Ferrero, L'Europa Giovane, p. 418 f.

verherrlichte die körperliche Gesundheit und Kraft; sie war gegen alle bürgerlichen Konventionen, liebte das Große, Einmalige, Exzentrische. Bazalgette schenkte einem Lande, das nahe daran war, in Pessimismus und in Konventionen zu ersticken, diese Kunst und gab seinem Lande das lang ersehnte Leben zurück.

Die «Ideologie der Niederlage» hatte gegen 1880 begonnen. Damals hatte man erkannt, so sagt Bourget in seiner Vorrede zu den «Pages choisies» von Vogüé, daß die «Niederlage (von 1870) nicht eine Episode gewesen war, sondern daß sie sich fortsetzen würde, daß wir jeden Tag unaufhörlich geschlagen würden, bis zu der Stunde, wo wir das französische Erbe in seiner Integrität wiederhergestellt hätten» [95]). Bazalgette hat dazu beigetragen, das französische Erbe in seiner Integrität wiederherzustellen, indem er es erweiterte und bereicherte. Bazalgette wußte, daß weder das französische 17. Jahrhundert noch die Revolution von 1789 die ganze Menschheitskultur in sich enthalten könnten. Es mußte auch «*außerhalb der Latinität noch ein Heil*» *geben* [96]. Die neue Zeit mußte Latinität und Germanentum in einer höheren menschlichen Synthese vereinen.

Damit hat Bazalgette die europäische Menschheit vor ein Problem gestellt, das zu den wichtigsten unserer Kultur gehört, und ohne dessen Lösung das Abendland nicht gerettet werden kann. Er hat dieses Problem jedoch ausschließlich vom französischen Standpunkt gesehen, und vom Standpunkt eines Menschen, der auf der Schwelle zweier Jahrhunderte stand. Wenn wir dasselbe Problem heute vom italienischen Standpunkt betrachten (und wir müssen es tun, weil der Fascismus es so will), und wenn wir es als Menschen eines Jahrhunderts sehen, das längst zu seinem ge-

---

[95] zit. nach Agathon, Les Jeunes Gens . . ., p. 6.

[96] «Hors de latinité, point de salut», sagte dagegen Péladan.

schichtlichen «Selbstbewußtsein»[97] gekommen ist, dann wird der Versuch seiner Lösung in der Zielsetzung zwar gleich, in der Methode jedoch grundlegend verschieden sein. Bazalgette neigte dazu, die kulturelle Bedeutung der Latinität zugunsten einer germanischen Kulturideologie auf ein Mindestmaß einzuschränken. Das 20. Jahrhundert dagegen wird die Synthese von germanischer und lateinischer Weltanschauung auf der Grundlage der völligen Gleichwertigkeit der beiden Faktoren verwirklichen.

[97] Hans Freyer, Das geschichtliche Selbstbewußtsein des 20. Jahrhunderts. Leipzig, H. Keller, 1937.

Literaturverzeichnis

A. Léon Bazalgette.

1898	L'Esprit Nouveau dans la vie artistique, sociale et religieuse.	Paris, Soc. d'éd. littér.
1900	A quoi tient l'infériorité française? **3e éd. 1900.**	Paris, Fischbacher.
1903	Le Problème de l'Avenir latin. («El problema del porvenir latino.» Aus dem Französ. übers. von Gay u. Valentí Camp. Barcelona, 1904.)	Paris, Fischbacher.
1904	Camille Lemonnier (i. Les Célébrités d'aujourd'hui).	Paris, Sansot.
1905	Theodore Roosevelt [1]).	Paris, Sansot.
1905	Alexandre Hamilton: En Corée [1]) (Uebers.).	Paris, Juven.
1905	John Constable, d'àprès les souvenirs recueillis par C. R. Leslie [1]) (Uebers.; Einl. v. L. Bazalgette: «Constable et les paysagistes de 1830»).	Paris, Flovry.
1905	Constantin Meunier et son oeuvre [1]).	Paris, Ed. de la Plume.
1907	Art, Histoire, Voyages, Littérature (i. Almanach des Lettres Françaises).	Paris, Sansot.
1907	Emile Verhaeren (i. Les Célébrités d'aujourd'hui).	Paris, Sansot.
1907	Norman Hansen: Toumân, ou le coeur de la Russie [1]) (Uebers.).	Paris, Michaud.
1908	Walt Whitman: l'Homme et son oeuvre. **3e éd. 1926.** 2 Bde. (Walt Whitman: «The Man and his Work». Aus dem Französ. übers. v. Ellen Fitzgerald. New York, 1920.)	Paris, Mercure de France.
1908	Arthur W. Pinero: His house in order (comédie; übers. zus. mit J. W. Bienstock).	Paris, L'Illustration théâtrale v. 17. 10. 1908.

1) Dem Verfasser der vorliegenden Arbeit nicht zugänglich.

1908	Jacob Riis: Comment je suis devenu Américain [1]) (Uebers.).	Paris, Michaud.
1909	Les Feuilles d'Herbes, de W. Whitman. (Trad. intégrale d'après l'éd. déf.) 2e éd. 1922; 2 Bde.	Paris, Mercure de France.
1910	Une Rencontre de W. Whitman et d'Emerson. (Erzählt von Whitman, überliefert von H. Traubel, übers. v. Bazalgette.)	La Phalange, März 1910.
1913	Europa (Aufsatz, übers. v. O. Grautoff).	Die Tat. 2. Halbjahrbd. 1913/14.
1917	Le Panseur de Plaies. Poèmes, Lettres et Fragments de W. Whitman sur la guerre.	Paris, Ed. de la Revue litt. des Primaires «Les Humbles».
1920	Nekrolog für H. Traubel.	La Vie Ouvrière, v. 23. 1. 1920.
1920	Francis Grierson: La Vallée des Ombres. Souvenirs du pays de Lincoln [1]) (Uebers.).	Paris, Rieder.
1921	John M. Synge: Les îles Aran [1]) (Uebers.).	Paris, Rieder.
1921	Le «Poème-Evangile» de W. Whitman [1]).	Paris, Mercure de France.
1922	Henry Thoreau: Désobéir [1]) (Uebers.).	Paris, Rieder.
1924	Henry Thoreau, Sauvage (i. Les Prosateurs étrangers modernes) 4e éd. 1924. (Henry Thoreau: «Bachelor of Nature». Aus dem Französ. übers. v. Van Wyck Brooks. New York, 1924.)	Paris, Rieder.
1924	Beatrice Mary Hall: Vieux Paris. Rêve de guerre [1]) (Uebers.).	Paris, Rieder.
1924	La Bonne Fortune (Erzählung).	Europe (V), p. 5 ff.
1925	Carl Sandburg: Au pays de Routabaga[1]) (Uebers.).	Paris, Rieder.
1926	Liber Amicorum R. Rolland (p. 43 f.).	Zürich.
1927	Walt Whitman, Pages de Journal (Uebers.).	Paris, Mercure de France.

1) Dem Verfasser der vorliegenden Arbeit nicht zugänglich.

B. Literatur über L. Bazalgette

a) in Gesamtdarstellungen.

Agathon: Les Jeunes Gens d'aujourd'hui (1912), 10e éd. Paris, Plon 1914.
E. R. Curtius: Entstehung und Wandlung des Dekadenzproblems in Frankreich. Internat. Monatsschrift, 1921.
G. Duhamel: Paul Claudel. Suivi de Propos critiques (1913), 6e éd. Paris, Mercure de France, 1919.
O. Grautoff: Die Maske und das Gesicht Frankreichs. Stuttgart und Gotha, 1923.
René Lalou: Histoire de la littérature française contemporaine (1922). Ed. rev. Paris, 1928.
V. Larbaud: Oeuvres choisies (Les Etudes Whitmaniennes), Paris, N R F 1930.
Frédéric Lefèvre: Une heure avec . . . Paris, N R F 1924.
Henri Massis: Evocations. Souvenirs 1905—11. Paris, Plon 1931.
Marcel Raymond: De Baudelaire au Surréalisme. Essais sur le mouvement poétique contemporain. Paris, 1933.
Ernest Raynaud: La Mêlée symboliste. Paris, La Renaissance du Livre, 1918.
Christian Sénéchal: Les grands Courants de la littérature française contemporaine. Paris, 1934.
C. Scriba: Whitman und Emerson. Festschrift zum 16. Philologentag in Bremen. Heidelberg 1914.
Helen Trudgian: L'Esthétique de J. K. Huysmans. Paris, Conrad 1934.

b) in Zeitschriften.

Revue des Deux Mondes (XV), 1903, p. 581 f. und p. 600.
Nuova Antologia, Nov. 1908, p. 148 ff.
Literarisches Echo (XI), 1908/09, p. 818 und (XII), 1909/10, p. 304 und p. 357.
Revue pédagogique (LVI), 1910, p. 407.
The Dial (LXXVIII), 1925, p. 232 ff. Waldo Frank: Bazalgette and Thoreau.
Europe, Juni 1929 (XX): *Sondernummer für Bazalgette.*

C. Walt Whitman.

Bentzon, Th.: Un poète américain. Revue des Deux Mondes, Juni 1872 [1]).
Bertz, Ed.: Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen, 1905 [1]).

---

[1]) Auch von Bazalgette benutztes Werk.

Binns, Henry B.: A Life of Walt Whitman. London, 1905 [1]).
Bucke, Richard M.: W. Whitman. Philadelphia, 1883 [1]).
— W. Whitman, Man and Poet. Cosmopolis, Juni 1898 [1]).
Burroughs, John: W. Whitman. A Study. Boston, 1896 [1]).
Carpenter, Edw.: Days with W. Whitman. New York, 1908 [1]).
Conway, M. D.: W. Whitman. Fortnightly Review, Okt. 1866 [1]).
Ellis, Havelock: The New Spirit (1890) 4th ed. London, Constable, 1926[1]) (Diderot, Heine, Whitman, Ibsen, Tolstoi).
Kennedy, W. S.: Reminiscences of W. Whitman. London, 1896 [1]).
Nencioni, Enrico: I poeti americani. Nuova Antologia, Aug. 1895 [1]).
Noyes, C.: An Approach to W. Whitman. Boston und New York, 1910 [1]).
O'Connor, William D.: The Good Gray Poet. A vindication. New York, 1866 [1]).
— The Carpenter. Putnam's Magazine, Jan. 1868 [1]).
Perry, Bliss: W. Whitman. London, Boston und New York, 1906 (2nd ed. 1908) [1]).
Sarrazin, Gabriel: La Renaissance de la Poésie anglaise. Paris, Perrin 1889 [1]) (Shelley, Wordsworth, Coleridge, Tennyson, Robert Browning, Whitman).
Schlaf, Joh.: W. Whitman. Berlin und Leipzig, 1904 [1]).
Selincourt, B. de· W. Whitman. A critical study. London, 1914.
Selincourt, E. de: Leaves of Grass (Einl.) Oxford, 1919.
— Leaves of Grass (selected and ed. with an introd. 1920), Oxford 1932.
Skinner, Ch.-M.: W. Whitman as an Editor. The Atlantic Monthly, Nov. 1903 [1]).
Symonds, John A.: Walt Whitman. A Study. London, 1893 [1]).
Traubel, H.: In Re W. Whitman. Ed. by his literary executors: H. Traubel, M. Bucke, and Th. Harned. Philadelphia, 1893 [1]).
— With W. Whitman in Camden. 1. Bd. Boston, 1906. 2. Bd. New York, 1908 [1]).
Trowbridge, J. T.: Reminiscences of W. Whitman. The Atlantic Monthly, Februar 1902 [1]).

D. Allgemeine Bibliographie.

Baeumler, Alfred: La Dialectique de l'Europe. Sohlbergkreis, Dez. 1934.
Bartels, Adolf: Dekadenz. Deutsches Schrifttum, Juli 1909.
Bendiscioli (Mönius, Herwegen, Wust): Romanesimo e Germanesimo. La crisi dell' Occidente. Brescia, Morcelliana, 1933.

---

[1]) Auch von Bazalgette benutztes Werk.

Boulainvilliers, Comte de: Histoire de l'ancien gouvernement de la France. La Haye und Amsterdam, 1727 (3 Bde.)
— Etat de la France. London, 1727 (3 Bde.).
— Essais sur la Noblesse de France, contenant une dissertation sur son origine & abaissement. Amsterdam, 1732.
Bourget, Paul: Theorie de la décadence (1881) (i. «Essais de psychologie contemporaine»). Paris, Plon 1899.
Brion, Marcel: A. de Gobineau. Les Nouvelles Littéraires. 28. XII. 1935.
Brunetière, F.: La Lutte des Races et la Philosophie de l'Histoire. Rev. des Deux Mondes, Jan. 1893.
— Une Apologie de la langue française. Rev. des Deux Mondes, Juni 1903.
Bureau, Paul: La Crise morale des temps nouveaux. (Vorw. v. A. Croiset) Paris, 1907.
Casabianca, Jean: Le Faisceau latin. Paris, Figuière 1934.
Champion, Ed.: Les idées politiques et religieuses de Fustel de Coulanges. Paris, Champion 1903.
Colajanni, N.: Razze inferiori e razze superiori, o Latini e Anglo-Sassoni (Einl. v. J. Novicow), Rom, 1903.
Demolins, Edmond: A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons. Paris, F. Didot 1897.
Drieu La Rochelle: L'idée de décadence. La Revue Européenne (I), 1928.
Drumont, Ed.: La Fin d'un monde. Paris, Savine 1889.
Eickstedt, Egon Frhr. von: Grundlagen der Rassenpsychologie. Stuttgart, 1936.
Faure, Elie: Gobineau e le problème des races. Europe, Okt. 1923.
— Destin de Gobineau. N. R. F. (XLII), 1934.
Ferrero, G.: L'Europa Giovane. Studi e viaggi nei paesi del Nord. Mailand, 1903.
Finot, Jean: Le préjugé des races (1905), 3e éd. Paris, Alcan 1908.
Flottes, Pierre: La Pensée politique et sociale d'A. de Vigny. Straßbourg, 1926.
Focillon (Murray, Strzygowski, Tagore): Civilisations. Orient, Occident. Génie du Nord, Latinité. Paris, Institut Internat. de Coopération Intellectuelle, 1935 (Correspondance, IV).
Fouillée, Alfred: Le Caractère des Races Humaines et l'Avenir de la Race Blanche. Rev. des Deux Mondes, Juli 1894.
— Dégénérescence? Le Passé et le Présent de notre Race. Rev. des Deux Mondes, Okt. 1895.
— Races Latines. Revue des Deux Mondes, Dez. 1899.
Frary, Raoul: Le Péril National (1881). 2e éd. Paris, Didier 1881.
— La Question du Latin. Paris, Cerf 1885.

Fueter, Ed.: Geschichte der neueren Historiographie. (1911) 2. Aufl. München und Berlin, 1925.

Fustel de Coulanges: L'Invasion germanique au Ve siècle. Son caractère et ses effets. Revue des Deux Mondes, Mai 1872.

— Histoire des Institutions politiques de l'ancienne France. Paris, Hachette:

1. La Gaule Romaine (1891), besorgt v. C. Jullian.
2. L'Invasion germanique et la fin de l'Empire (1891), besorgt v. C Jullian.
3. La Monarchie Franque (1888).
4. Les Origines du système Féodal (1890), besorgt v. C. Jullian.

Geffroy, Auguste: Rome et les Barbares. Etude sur la Germanie de Tacite. Paris, Didier 1874.

Girardin, Saint-Marc.: Les Barbares (i. «Souvenirs et réflexions politiques d'un journaliste») (1859) 2e éd. Paris, 1873.

Gobineau, A. de: Essai sur l'Inégalité des Races Humaines. Paris, F. Didot 1853—55 (4 Bde.).

Goncourt, E. u. J.: Journal. Paris, Charpentier (I), 1910 und (II), 1904.

Gourmont, R. de: Epilogues. IIIe série. 1902—04. 7e éd. Paris, Mercure de France, 1923.

— St. Mallarmé et l'idée de décadence (1898). In: «La Culture des Idées». 19e éd. Paris, 1926.

— Du Style ou de l'Ecriture (1899). In: «La Culture des Idées».

Grant, Madison: The passing of the great race (1916). Deutsche Uebers. München, 1925.

Guizot, F.: Histoire générale de la Civilisation en Europe (1828). Brüssel, 1838.

— Cours d'Histoire moderne. Histoire de la Civilisation en France. Paris, 1829 f. (4 Bde.).

Guyau, J. M.: L'Irréligion de l'Avenir. Etude sociologique (1886). 24e éd. Paris, Alcan 1930.

Harsin, Paul: Le Parrain d'une école germaniste: F. Hotman et sa «Franco-Gallia». Rev. des Sciences politiques (XLIX), 1926.

Hauser, Henri: La Modernité du 16e siècle. Paris, Alcan 1930.

Hazard, Paul: La Crise de la conscience européenne (1680—1715). Paris, Boivin 1935 (3 Bde.).

Hölzle, Erwin: Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquien. München und Berlin, 1925 (Beiheft 5 der Historischen Zeitschrift).

Hotman, F.: Franco-Gallia; Frankfurt, 1586.

Huret, Jules: Enquête sur l'Evolution littéraire. Paris, 1891.

Jullian, Camille: De la Gaule à la France (1921). 3e éd. Paris, Hachette 1926.

Lavelaye, E. de: Le Protestantisme et le Catholicisme dans leurs rapports avec la liberté et la prospérité des peuples. Brüssel, 1875.
Lemaître, Jules: De l'Influence récente des Littératures du Nord. Rev. des Deux Mondes, Dezember 1894.
Le Play, Frédéric: La Réforme sociale en France (1864). 5e éd. Tours und Paris, 1874 (3 Bde.).
— Les Ouvriers européens (1855). 2e éd. Tours und Paris, 1877—79 (6 Bde.).
Littré, Emile: Etudes sur les Barbares et le moyen âge. Paris, 1867.
Massis, Henri: Défense de l'Occident. Paris, Plon 1927.
Maurras, Ch.: Barbares et Romans (1891—1915) (i.: «L'étang de Berre»). Paris, Flammarion u. Champion, 1928.
Meinecke, F.: Die Entstehung des Historismus. München und Berlin, 1936 (2 Bde.).
Michelet, J.: Introduction à l'Histoire Universelle. Paris, Hachette 1831.
— Le Peuple (1846). 2e éd. Paris, Hachette 1846.
Montalembert: Les Moines d'Occident depuis Saint Benoît jusqu'à Saint Bernard. Paris, 1860 ff.
Montesquieu: Considérations sur les causes de la Grandeur des Romains et de leur Décadence (1734). 2e éd. Amsterdam, 1735.
— L'Esprit des Lois (1748). (Oeuvres, Bd. 1—3). Paris, 1788.
— Lettres Persanes (1721). Paris, F.-Didot, 1846.
— Pensées et Fragments inédits. Bordeaux, 1899 (2 Bde.).
Péladan, J.: Etudes passionnelles de Décadence. Le Vice Suprême. (Vorw. v. Barbey d'Aurevilly). Paris, Librairie des Auteurs modernes, 1884.
Pierret, E.: L'Esprit Moderne. Paris, Perrin 1903. (Le Relèvement National).
Pittard, Eugène: Les Races et l'Histoire. Paris, La Renaissance du Livre, 1924.
Poisson, Georges: Les Aryens. Paris, Payot 1934.
Prezzolini, G.: La coltura italiana. Florenz, 1923.
Quinet, E.: L'Esprit Nouveau (1875). 2e éd. Paris, Dentu 1875.
Rehm, Walther: Der Untergang Roms im abendländischen Denken. Ein Beitrag zur Geschichtsschreibung und zum Dekadenzproblem. Leipzig, 1930.
Renan, E.: L'Ecole libérale: ses principes et ses tendances. Revue des Deux Mondes, August 1858.
— De la Philosophie de l'Histoire contemporaine. Revue des Deux Mondes, Juli 1859.
— Nouvelles Considérations sur le caractère général des peuples sémitiques, et en particulier sur leur tendance au monothéisme. Journal Asiatique (XIII), 1859.

Renan, E.: Essais de Morale et de Critique. Paris. C. Lévy 1859.
— Questions contemporaines. Paris, M. Lévy 1868.
— La Réforme intellectuelle et morale. Paris, C. Lévy 1871.
— Discours et Conférences. Ibid. 1887.
— L'Avenir de la Science. Pensées de 1848. Ibid. 1896.
Renouvier, Ch.: La Critique philosophique, politique, scientifique, littéraire. 1872—84. Neue Serie 1885—9 (18 Bde.).
Reynold, Gonzague de: Die Barbaren. Allgemeine Rundschau, Febr. 1929.
— Romanitas. Ibid., Oktober 1929.
Ridder, A. de: Essai sur le Génie du Nord. Antwerpen, 1925.
Riou, Gaston: Aux Ecoutes de la France qui vient (1913); éd. déf. Paris, Grasset 1926.
Rochefort, H.: Les Français de la décadence (1867). 2e éd. Paris, 1885.
Romains, Jules: Latinität und Germanentum. Sohlbergkreis, Dez. 1934.
Routier, Gaston: Grandeur et Décadence des Français. Paris, Savaète 1898.
Schemann, L.: Gobineaus Rassenwerk. Aktenstücke und Betrachtungen zur Geschichte und Kritik des Essai sur l'Inégalité des races humaines. Stuttgart, 1911.
Schuré, E.: Le Germanisme de Gobineau. Revue Bleue, Nov. 1915.
— L'Ame celtique et le génie de la France à travers les âges. Paris, Perrin 1921.
Sée, Henri: Philosophies racistes de l'histoire: Gobineau, Vacher de Lapouge, H.-St. Chamberlain. Grande Revue, Oktober 1933.
Seillière, Ernest: Le Comte de Gobineau e l'aryanisme historique. Paris, Plon 1903 (1. Bd. der «Philosophie de l'Impérialisme»).
— L'Impérialisme germaniste dans l'oeuvre de Renau. 1. Avant la crise de 1870. 2. Après la guerre franco-allemande. Revue des Deux Mondes, Okt. und Nov. 1906.
Seippel, Paul: Les Deux Frances et leurs origines historiques. Lausanne und Paris, 1905.
Sergi, Giuseppe: La decadenza delle nazioni latine. Turin, 1900.
Suarès, André: Réflexions sur la décadence (1906) (i. «Idées et Visions»). Paris, 1920.
Taine, H.: Histoire de la littérature anglaise (1864). 18e éd. Paris, Hachette o. J. (5 Bde.).
Troeltsch, E.: Die Bedeutung des Protestansimus für die Entstehung der modernen Welt (1906). Beiheft 2 der Historischen Zeitschrift.
Vacher de Lapouge: Les Sélections sociales. Paris, 1896.
— L'Aryen, son rôle social. Paris, 1899.
— Dies irae: La fin du monde civilisé. Europe, Okt. 1923.
Vigny, A. de: Daphné. Ed. déf. bes. v. F. Gregh. Paris, Delagrave 1913.

Vogüé, M. de: Le Roman Russe. Paris, Plon 1886.
— La Renaissance latine. Rev. des Deux Mondes, Jan. 1895.
— Au Seuil d'un siècle. Cosmopolitisme et Nationalisme. Rev. des Deux Mondes, Februar 1901.
Waha, R. de: Die Nationalökonomie in Frankreich. Stuttgart, 1910.
Whitman, Walt: The complete writings. Camden Edition. New York und London, 1902 (10 Bde.).

Lebenslauf

Am 22. Februar 1911 wurde ich, Werner Adolf Eicke, in Dortmund als Sohn des Stadtsekretärs Wilhelm Eicke (†) und seiner Frau Amanda geb. Dicke geboren. Ich bin arischer Abstammung und katholischer Konfession. Am Bismarck-Realgymnasium in Dortmund legte ich am 3. März 1930 die Reifeprüfung ab. Ich studierte dann romanische Philologie und Philosophie an den Universitäten Bonn (S.-S. 1930 bis S.-S. 1931), Grenoble (W.-S. 1931/32), Münster (S.-S. 1932) und Bonn (W.-S. 1932/33 bis W.-S. 1934/35). Das Studienjahr 1936/37 habe ich als Mussolinistipendiat an der Universität Mailand verbracht. Die mündliche Promotionsprüfung fand am 23. Juni 1936 statt.

Ich spreche Herrn Prof. C u r t i u s für die Förderung der Arbeit meinen Dank aus.